UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 01006168 7

BT
911
M3

Dietrich Mahnke

Der Wille zur Ewigkeit

Dietrich Mahnke

Der Wille zur Ewigkeit

Der Wille zur Ewigkeit

Gedanken eines deutſchen Kriegers
über den Sinn des Geiſteslebens

von

Dietrich Mahnke

Halle a. d. S.
Verlag von Max Niemeyer
1917

BT
911
M3

LIBRARY
JUN 11 1963
UNIVERSITY OF TORONTO

845302

Dem Meiſter der Weſensſchau

Edmund Huſſerl

Hochverehrter Lehrer!

Darf ich es wagen, Ihren Namen einem Gedankengang voranzuſtellen, der ſo wenig Ihrem Ideal der „Philoſophie als ſtrenger Wiſſenſchaft“ entſpricht? Nur auf dem feſten Fundament phänomenologiſcher Unterſuchungen, lernte ich von Ihnen, vermag der Vernunftkritiker die tranſzendentalen Bedingungen jeder möglichen Erfahrung zu erforſchen und durch die Einſicht in objektiv gültige Weſensgeſetze von den Gegebenheiten der empiriſchen Wiſſenſchaften, wie Plato ſagte, λόγον διδόναι, d. h. Rechenſchaft abzulegen. Nur mit Hülfe der eidetiſchen Intuition kann ferner auch der Metaphyſiker im Sein das Weſen, in den vereinzelten Realitäten die großen Strukturzuſammenhänge, im zeitlichen Werden die ewigen, richtunggebenden Ideen erſchauen, in denen Sinn und Bedeutung der ſichtbaren Welt, ja jeder möglichen Realität a priori beſchloſſen ſind. Und nun unternehme ich hier auf Grund bloßer Erfahrung, ohne daß ihre kritiſche Rechtfertigung ſchon

in der nötigen Breite und Tiefe durchgeführt wäre, eine umfassende Weltanschauung zu skizzieren, für die wohl im allgemeinen die Anerkennung einer notwendigen Welt des Geltenden als des festen Grundes der zufälligen Erscheinungswirklichkeit von maßgebender Bedeutung ist, die aber doch im einzelnen nur von ganz rohen phänomenologischen Wesensbeschreibungen Gebrauch macht. Der reine Theoretiker, so fordern Sie, soll sich im Äther der Ideenschau über die zeitliche Welt erheben und, weil er für die Ewigkeit arbeitet, ohne die Übereilung des Fertigwerdenwollens sich jene zeitlose Wahrheitswelt in völlig geklärten und gesicherten Begriffen zueignen, auch auf die Gefahr hin, daß er in seinem individuellen Leben nicht mehr dazu kommt, die gegebene Tatsachenwirklichkeit mit Hülfe seiner Wesenseinsichten metaphysisch zu deuten. Ich aber wage es nun, statt meine Kräfte der Erweiterung solcher Ideenerkenntnis zu widmen, schon jetzt mit so unzureichenden phänomenologischen Einsichten auf den Erdboden der Erfahrung herabzusteigen und, um nur für mein Leben einen Bau zu vollenden, hastig einen rohbehauenen Stein auf den andern zu türmen.

Aber auch Ihnen, dem Meister der Wesensschau, entgeht nicht, daß die Bedürfnisse des Lebens neben der „strengen Wissenschaft“ eine „Weltanschauungsphilosophie“ erfordern, deren höchstes Ziel nicht die Reinheit

und Tiefe der Wahrheit, ſondern die Reinheit und Tiefe des menſchlichen Daſeins iſt. Zur Vergeiſtigung des Alltagslebens bedürfen wir nicht einer endgültig geſicherten Metaphyſik, ſondern einer wenn auch nur vorläufig abgeſchloſſenen praktiſchen Lebensweisheit. Da der klaſſiſche Tempel der Wahrheit in ſeiner ewigen Schönheit auf Erden doch nie vollendet ſtehen wird, müſſen wir uns wenigſtens ein Heim einrichten, in dem ſich einſtweilen wohnen läßt und das uns vor den Unbilden des Schickſalswetters ſchützt.

Darum kann ich doch Ihren Namen an die Spitze meiner Gedanken über den Willen zur Ewigkeit ſetzen, und ich darf dies um ſo eher, als ich auf den Bänken vor Ihrem Lehrſtuhl den erſten Blick in das Myſterium der Ewigkeit, von der hier die Rede ſein ſoll, habe tun dürfen, jener Ewigkeit der Idee, deren auch wir ſterblichen Menſchen uns in reiner Weſensſchau vergewiſſern können. Durch Ihre phänomenologiſche Methode lernte ich den eigentlichen Sinn und die wahre Bedeutung dieſes geheimnisvollen Wortes verſtehen. Ich erkannte, daß die Ewigkeit da wohnt, wo man ſie gar nicht geſucht hatte, nämlich mitten in der Zeitlichkeit, und daß gerade im Chaos des fließenden Erlebens ein Logos wurzelt, der dem irdiſchen Werden Dauer verleiht, da in ihm die ewige Gültigkeit der Ideen und Ideale ihre lebendige Quelle hat.

Was auch außerhalb der gelehrten Schule Wert und Bedeutung hat für die geistige Vertiefung des praktischen Lebens, das habe ich mir im folgenden vorgenommen aus den strengen theoretischen Forschungen der Philosophie auszulesen. Um die Theorie die Probe der Praxis bestehen zu lassen, dient mir das ruhelose Leben des Kriegers in beständiger Nachbarschaft des Todes, das ich gegenwärtig zu führen habe und das mir den Frieden der ewigen Ideenwelt erst recht zum Lebensbedürfnis macht.

Lens, im zweiten Kriegswinter.

Dietrich Mahnke.

Inhalt.

Seite

Widmungsbrief VII
Inhaltsverzeichnis XI
Einführung. Der Krieger und die Ewigkeit . . . 1

Erster Teil. Der Wahrheitswille und die Ewigkeit der Idee 9
1. Empfindungsgewühl und Wahrnehmungswelt 9
2. Pſychiſche Realität 17
3. Formal-mathematiſche und naturwiſſenſchaftliche Wahrheit 20
4. Das Irrationale 36

Zweiter Teil. Der ſittliche Wille und die Ewigkeit des Ideals 43
1. Triebe und Willensziele 43
2. Charakter 45
3. Kategoriſcher Imperativ und Pflichtenlehre 48
4. Die Geſchichtlichkeit der Menſchheitswerte . 58

Dritter Teil. Gott und die Ewigkeit des Geiſtes 71
1. Arten des Seins 71
2. Phänomenologiſche Urgegebenheiten . . . 78
3. Menſch und Gott 85
4. Die Sünde 103
5. Der Tod und die Ewigkeit des Geiſtes. . 115

Einführung.

Der Krieger und die Ewigkeit.

Im Kriege, ſagt man wohl, verſtummt die Philoſophie. Die Unraſt des Lebens im Felde, die endloſen Märſche von Ort zu Ort, das Gewühl des Kriegslagers und das Toben der Feldſchlacht laſſen keine Ruhe zu ſtillem Grübeln und Zuſammenfaſſen der Gedanken, wie es dem Wahrheitsforſcher Lebensbedürfnis iſt. Iſt nicht das raſtloſe Vorwärtsſtürmen ſiegreicher Heere gerade entgegengeſetzt dem Ideal des friedlichen Gelehrten, der es liebt, ſtehen zu bleiben und nach dem ruhenden Pol in der Erſcheinungen Flucht zu ſuchen, nach den ewigen Ideen, die beſtehen im Wechſel des Geſchehens? Ja, iſt nicht das Leben der Gedanken ein entbehrlicher, vielleicht gar ſchädlicher Luxus für den Soldaten, der täglich und ſtündlich ſeiner ganzen Aufmerkſamkeit bedarf, um nur ſein phyſiſches Daſein, ſein leibliches Leben zu ſchützen und zu erhalten?

1 Mahnke, Der Wille zur Ewigkeit.

Und doch ist, anders angesehen, gerade dem Krieger geistige Vertiefung, sei es Religion, sei es Philosophie, besonders nötig. Niemandem ist ja das handgreifliche, unmittelbare Erleben der Vergänglichkeit aller irdischen Güter so beständig nahe wie ihm, niemand bedarf daher auch des zuversichtlichen Aufblicks zum Reiche der ewigen Wahrheiten und Werte dringlicher als er für sein tägliches Leben. Eine einzige schwere Granate, und ein schönes Haus hier in Lens stürzt zusammen und begräbt unter seinen Trümmern das ganze Hab und Gut einer Familie, den Erwerb eines arbeitsvollen Lebens. Eine einzige Mine im Schützengraben, und tot oder verwundet liegen auf dem Boden alle Posten, die zwischen den beiden benachbarten Schulterwehren nach dem Feinde ausschauten. Und solches Erlebnis hat der Krieger nicht e i n mal, sondern es wird ihm zur Gewohnheit wie das tägliche Brot. Er steht mit dem „Gevatter Tod" auf du und du und weiß nur vom eignen kleinen Lebenslichtlein nicht, wie bald es ausgebrannt sein wird — gleich dem Paten des Todes, von dem das Märchen erzählt.

Wenn die feindliche Artillerie sich auf unsern Schützengraben einschießt, erst zwar zu weit, dann zu kurz, jetzt aber gerade recht, wenn nun Schuß auf Schuß genau „sitzt" und Lücke auf Lücke in die Reihe der Kameraden reißt, wenn man dann unaufhörlich neue Eisenballen voller

Zerstörungsenergie anheulen hört und der instinktive Lebenswille mit angstvollem Sträuben sich fragt: ist dies nun deine Granate, erfüllt sich jetzt dein Lebensschicksal? — ja, dann braucht man einen festen Halt, um sich in der Brandung der Grauensgefühle aufrecht halten zu können. Man bedarf eines Ewigkeitswertes, der alles zeitlich Vergängliche überdauert, um dem lauernden Tode gelassen ins Angesicht schauen zu können. Man würde der blassen Verzweiflung erliegen, wenn man nicht sein flüchtiges Dasein tief unter den Meereswellen des Lebens verankert wüßte im Felsengrund einer Ideenwelt, die durch alle Stürme des irdischen Ringens in ihrer erhabenen, göttlichen Ruhe nicht gestört werden kann.

Ein dauernd angespanntes elastisches Band wird schlaff; soll unser Geist in der unaufhörlichen Anspannung der Todeserwartung seine Elastizität bewahren, so muß er die Fähigkeit haben, sich mitten im Heulen der Granaten in ein geistiges Land des Friedens zu erheben. Will man stundenlang neben einem bergestiefen Abgrund herschreiten, ohne vom Schwindel hinabgerissen zu werden, so muß man vorwärts und aufwärts schauen, dahin, wo, unerreicht vom Hauch der Grüfte, der Bergesgipfel in die reinen Himmelslüfte ragt.

Der Krieger braucht Ewigkeitsglauben im Dräuen der Vergänglichkeit. Er braucht Religion — denn Reli-

gion ist Ewigkeitshoffnung — er braucht Philosophie — denn Philosophie ist Ewigkeitsdenken, ist Welt- und Lebensbetrachtung sub specie aeterni. Mit einem Worte, er bedarf des inneren, geistigen Lebens, denn *der Sinn alles Geisteslebens ist der Wille zur Ewigkeit*. Das ist die tiefste Erfahrung, die manche Kampftage voll Angst und Todesgefahr mir fester und fester eingeprägt haben und die dann in den langen Monaten geduldigen Ausharrens im Stellungskriege mit ihren häufigen Anlässen zur Selbstbesinnung aus der Ahnung drangvoller Stunden zu klarer, dauernder Überzeugung geworden ist.

Nachts, wenn der Posten seine Wache vollendet hat, legt er sich in den festen Unterstand, und ob auch draußen die Gewehre und Geschütze nimmer schweigen wollen, er entschlummert friedlich im Vertrauen auf seine gute Deckung. Ebensolches Gefühl der Sicherheit, solche Ruhe des Gemüts in den schauerlichen Orgien des Todes gewährt dem Christen seine gottgläubige Ewigkeitshoffnung, gewährt jedem innerlich lebendigen Menschen sein Glaube an eine unvergängliche, nie zerstörbare Ideenwelt des Wahren und Guten. Dieser Glaube ist ein unentbehrliches Gut für jeden echten Kriegsmann.

Allerdings bedarf der Soldat nicht der gedanklichen Reflexion über das Recht solches Ewigkeitsglaubens und

ebensowenig seines philosophischen Verständnisses. Für ihn genügt es, wenn er diesen Glauben *hat*, und es ist vielleicht sogar das beste, wenn er ihn ohne des Gedankens Bläsſe in faßlicher, handgreiflicher Form bereit hält für den Fall der Not. In dem Sinne mag der Satz zu Recht bestehen, daß der Krieg der Philosophie nicht günstig sei. Zum eigentlichen Philosophieren ist dem Krieger kaum je zu Mute. Die reine Gedankenarbeit, die Stunde auf Stunde sich aus sich selbst immer neu gebären und ihren nirgends abreißenden Faden spinnen kann, wird durch das Krachen der Granaten und das grauenhafte Tacken der Maschinengewehre gar zu leicht unterbrochen, und es ist schwer, den zerrissenen Faden wieder anzuknüpfen, ohne daß die mangelnde Kontinuität durch einen Knoten dauernd kenntlich bleibt. Einsam, in der stillen Gelehrtenstube, da denkt es sich besser als im engen, dumpfen Unterstand, in dem eine ganze Gruppe von Kameraden sich dicht zusammendrängt und keinen Augenblick Ruhe hält.

Aber doch gibt es auch im Kriege wohl einmal eine Schummerstunde im Abendrot, wenn die französischen Kanonen ihren Gutenachtgruß herübergesandt haben, oder eine Feierstunde im Ruhedörflein zu stillem Grübeln und tieferer Versenkung. Und wenn nun gar den feldgrauen Gelehrten wie mich jetzt eine leichte Verletzung als Dienstunfähigen hinter der Front zurückhält, ohne die geistige

Frische zu stören, dann erwacht der philosophische Trieb, wenn anders er je vorhanden war, mit unwiderstehlicher Heftigkeit aufs neue.

Jetzt fallen mir beim Nachdenken über den eigentlichen Sinn des geheimnisvollen Wortes Ewigkeit all die ehrwürdigen Stimmen der Väter und die lichtspendenden Worte der Lehrer ein, die mir schon früher dieses Mysterium näher gebracht haben. Ich höre wieder das Zeugnis des Johannes: „Die Welt vergeht mit ihrer Lust, wer aber den Willen Gottes tut, bleibt in Ewigkeit". Ich flüchte mit Schiller „aus dem engen, dumpfen Leben in des Ideales Reich", wo die ewige Schönheit den ermatteten Erdenpilger mit unvergänglicher Freude labt. Ich steige mit Plato aus der Welt der φαινόμενα empor zur Welt der νοούμενα und erkenne im ἔρως, der Sehnsucht nach den ewigen Ideen, die wahre Lebenskraft alles irdischen Geschehens. Ich gedenke an die Stunden reiner Wahrheitsforschung, in denen etwa die Evidenz eines zahlentheoretischen Lehrsatzes mit seiner ehernen, erhabenen Notwendigkeit mir die feste Gewißheit verbürgte, daß der kleine Mensch über all das Durcheinander von Meinungen und die Vergänglichkeit von Irrtümern sich doch zur ewigen Gültigkeit der Wahrheit erheben könne. Ich höre mit Kant im kategorischen Imperativ der Pflicht den Menschen der Erscheinungswelt eine Stimme nach seiner

wahren, ewigen Heimat rufen. Ich lerne dann von der modernen Erkenntnis- und Willenskritik, daß überhaupt allgemein dem subjektiven Erleben ein objektives Gelten zugrunde liegt und daß alles Empfinden, Fühlen und Begehren in logischen, ästhetischen und ethischen Ideen verankert ist. Als tiefste Grundwahrheit aber tönt es mir immer wieder entgegen: Nur dadurch vermag Vergängliches der Unvergänglichkeit teilhaftig zu werden, daß es sich mit seinem innersten Wesen fest in die ewigen Wahrheiten und Werte einwurzelt. „Denn was sichtbar ist, das ist zeitlich; was aber unsichtbar ist, das ist ewig."

Mit diesen Stimmen der Väter und Lehrer mischen sich nun wieder die Erfahrungen meines Kriegslebens von der Überwindung der Todesfurcht durch den Ewigkeitsglauben, und der Zusammenklang der theoretischen Lehren mit ihrer praktischen Bewährung vergewissert mir das wahre Wesen und den innersten Sinn des Menschenlebens.

Schopenhauers „Wille zum Dasein" kann mir nicht genügen. Dieser Lebensinstinkt schafft nur Angst und Grauen vor dem Tode und nützt mir in seiner Sinnlosigkeit nichts, wenn Ananke mich zu Boden wirft. Wie wenig kann mir in solcher Bedrängnis auch Nietzsches „Wille zur Macht" helfen! Selbst Götter zwingt

„Die allmächtige Zeit
Und das ewige Schickſal",

was vermag der Übermenſch? Nur dadurch kann der Sterbliche ſich retten, daß er den „Willen zur Ewigkeit" zum Kern ſeines Weſens macht, daß er freiwillig verzichtet auf irdiſches Daſein und zeitliche Macht und nach Ertötung ſeines fleiſchlichen Menſchen neu geboren wird zu einem inneren, geiſtigen und unvergänglichen Leben, deſſen Nahrung die ewigen Wahrheiten und Werte ſind und deſſen Kraft der Geiſt Gottes iſt. Tod, wo bleibt da dein Stachel? Sterben, wen ſchreckt noch dein Grauen?

Drum laßt mich euch vom Willen zur Ewigkeit reden, ihr Philoſophen in der feldgrauen Bluſe, denen eine Stunde der Ruhe und der Selbſtbeſinnung in einer friedlichen Reſerveſtellung oder im Garten eines Lazarettes beſchert iſt; euch auch, ihr Philoſophen im Friedensgewande der Heimat, die ihr gern hören möchtet, was von den Tüfteleien der Gelehrtenſtube auch den Schrecken des Krieges ſtandhält und ſich als Leben ſchaffende und erhaltende Kraft bewährt; mir ſelbſt aber vor allem, damit ich bald wieder hinauseilen möge, auch geiſtig neu geſtärkt zum Leben in der Nachbarſchaft des Todes!

Erſter Teil.

Der Wahrheitswille und die Ewigkeit der Idee.

1. Empfindungsgewühl und Wahrnehmungswelt. 2. Pſychiſche Realität. 3. Formal-mathematiſche und naturwiſſenſchaftliche Wahrheit. 4. Das Irrationale.

1. Im Anfang war das Chaos, aber in ihm verborgen lebte ein göttlicher Wille. Über dem geſtaltloſen Urnebel ſchwebte ein Geiſt der Einheit und Ordnung und ſann darauf, das Chaos zu einem Kosmos umzugeſtalten. Und die Weltgeſchichte iſt dieſes Schaffen der Welt aus dem Stoffgewühl.

Einerlei, ob dieſer Mythus die richtige Kosmologie darſtellt, in der Geſchichte des einzelnen Bewußtſeins iſt es jedenfalls ſo und nicht anders.

Ehe das Kind von ſich ſelbſt, von den Dingen und den Mitmenſchen „etwas weiß“, iſt ſein Erleben ein chaotiſches Gewühl von Empfindungen, Gefühlen und Begehrungen ohne jede Einheit und Beſtändigkeit. Aber

in ihm lebt ein Wille zur Ordnung und Dauer, der mit dem Chaos und der haltlosen Veränderlichkeit nicht zufrieden ist. Dieser Wille ist es, der das Gewühl der Empfindungen zu einer Welt von Dingen umbildet, der im Spiel der Wellen des Erlebens sich Dauerndes erschafft, und der schließlich auch bewußt, obwohl „alles fließt", sich doch auf einen verborgenen λόγος richtet.

Wir können uns ein anschauliches, nur etwas kinematographisch beschleunigtes Bild machen, das dem Werden des kindlichen Bewußtseins nicht allzu unähnlich ist, wenn wir an das Erwachen aus tiefem Schlaf denken. Wir liegen etwa früh am Morgen in unserm Schützengrabenunterstand und ruhen von den Aufregungen des Tageskampfes und der Nachtwachen aus. Plötzlich bemächtigt sich unser eine allgemeine Unruhe, (draußen beginnt nämlich heftiges Gewehrfeuer, Rufen, Läuten der Alarmglocken,) ein unerklärliches Unlustgefühl kommt über uns, und ein Streben, wir wissen nicht wonach, ergreift uns. Ohne daß wir uns dessen bewußt sind, werfen wir uns auf dem Holzwollelager hin und her, können aber vom Schlaf nicht loskommen und sind zu müde, um aus den unbestimmten Empfindungen aller möglichen Geräusche und den seltsam gemischten Unlustgefühlen zu klarem Bewußtsein hindurchzudringen. Das ist das chaotische Gewühl in der werdenden Psyche.

Jetzt aber ein heftiger Stoß und ein lautes Krachen. Was ist das? Erschreckt fahre ich auf. Und nun beginnt der Geist, der logische Wille, beschleunigt seine Arbeit. Der Unterstand zittert noch von der heftigen Erschütterung. Wie kommt das, und wo bin ich überhaupt? Richtig, im Schützengraben, und eben ist hier in der Nähe eine Granate eingeschlagen. Und was ist denn das für ein Rufen und Laufen und Knallen? Ach, es ist ja Krieg, und die Franzosen versuchen gewiß einen Angriff. Und nun steht mit einem Male die ganze Welt wieder vor mir, und das Gewühl der Empfindungen ordnet sich dem denkenden Geiste zu einem sinnvollen Zusammenhang.

Auch die grauen Schatten und fernen Stimmen der Nacht, die der Krieger manche Gelegenheit hat zu studieren, können uns zur Veranschaulichung des werdenden bewußten Erkennens dienen. — Auf einsamer, weit vorgeschobener Sappe schaut und horcht der nächtliche Posten angstvoll in die Dunkelheit und das Schweigen hinaus. Dichte Schwärze umgibt ihn auf allen Seiten — aber dort in dem Dunkel ein noch dunklerer Strich, und dort ein etwas hellerer Fleck! Und jetzt, bewegt sich da nicht etwas? Und raschelt es nicht auch ganz deutlich? Alsbald setzt der formende Denktrieb ein und bildet aus grauen Flecken und unbestimmten Geräuschen das Bild einer feindlichen Patrouille, die sich heranschleicht. Aber

eine Leuchtkugel geht hoch, und in ihrem Scheine erkennt der Poſten ſeinen Irrtum. Die genaueren Sinnesempfindungen ermöglichen die richtigere Dingerkenntnis: der dunkle Schatten war ein Baum, der helle Fleck eine verwehte Zeitung, die raſchelnde Bewegung verurſachte der Wind in einem Buſche.

Es gibt für ein Bewußtſein, das zeigen dieſe Beiſpiele, keine reine, gedankenfreie Empfindung, die für ſich ſinnlos daſtände, ſondern jede Empfindung wird dem Geiſte Empfindung *von etwas*. Wenn ſie überhaupt zum „Bewußtſein" gelangt und nicht wie beim Kinde oder Schlafenden unapperzipiert bleibt, ſo ſchließt ſich an ſie immer eine geiſtige Bearbeitung an, die der Empfindung eine *Bedeutung* als „Eigenſchaft" eines Dinges gibt und ihr dadurch *Sinn* verleiht. Das Weſen des Bewußtſeins beſteht eben darin, daß es alles Erlebte über ſich hinaus weiſen läßt auf ein Ding, das erlebt wird, und auf eine Welt von Objekten, die dem Subjekt „gegenüberſtehen". Alle pſychiſchen Akte ſind „*intentional*", wie die phänomenologiſche, hier an die ſcholaſtiſche angelehnte Terminologie es bezeichnet.

Mir ſcheint dieſe „Intentionalität" des Erlebens ſchon eine primitivſte Äußerung des *Willens zur Ewigkeit* zu ſein, der in ſeiner untrennbaren Verbindung mit dem *Willen zur Einheit und Ob-*

jektivität den Grundcharakter alles geistigen Lebens ausmacht. In der Flucht der Empfindungen, im Fluß der Farben und Töne und im Chaos des unmittelbar Gegebenen strebt der Geist nach der Einheit eines bleibenden Dinges und nach der Ordnung einer objektiven Welt. Ihm genügt nicht das bloße Dasein für den Augenblick, dem alsbald ein Andersſein im nächsten Augenblick folgt, seine Erlebnisse sollen mehr sein als verebbende Wellen auf dem Strome der Zeit.

„Nur allein der Mensch
Vermag das Unmögliche;
Er unterscheidet,
Wählet und richtet;
Er kann dem Augenblick
Dauer verleihen."

So sagt Goethe von der sittlichen Wertung. Aber von der dinglichen Wertung gilt dasselbe: um das Wunder möglich zu machen, um aus vergänglichen Sinneseindrücken feste, bestehende Dinge zu bilden, dazu bedarf es eines menschlichen Bewußtseins, das mit einem schöpferischen Willen zur Dauer begabt ist.

Die Intentionalität der psychischen Akte ist nicht etwas, was zur Wahrnehmung der Außenwelt nur nachträglich als eigenartiger Charakter des Bewußtseins hinzuträte, vielmehr wird durch sie die wahrgenommene Ding-

welt erst eigentlich geschaffen. Zwar nicht aus dem Nichts, aber aus einem chaotisch fließenden Stoffgewühl, dem niemand es ansehen kann, daß es Weltenbaumaterial ist. — In einer Nebelnacht wandere ich durch eine nordfranzösische Landschaft. Rings umhüllt mich ein dichter, grauer, mattdurchleuchteter Schleier; ich deute ihn als wasserdampfübersättigte Atmosphäre, die von den Strahlen des Vollmonds nur schwach durchdrungen wird. Nachdem ich lange nichts gesehen habe als das gleichmäßige Hellgrau auf allen Seiten, tauchen hochoben mehrere dunkle Schatten auf, hinter die alsbald der Geist sein großes Fragezeichen setzt. Was sind das für gespensterhafte Wesen dort oben? Die Vermutung, daß es finstere Wolken sein könnten, verschwindet beim Näherkommen, als die Schatten in mehrere schmale zerfallen, sich nicht nur nach oben, sondern auch nach unten in die Länge ziehen und sich durch Striche mit dem Erdboden verbinden. Das genügt der Schöpferkraft des Geistes, um sogleich mit Bestimmtheit eine der in Frankreich so häufigen Pappelreihen zu „sehen", die hier quer über den eigenen Weg läuft. Ist solches „Sehen" nicht in Wirklichkeit ein neues Schaffen?

Nun wird man allerdings mit Recht einwenden, daß zwar empfunden in diesem Falle nicht mehr sei als ein unklar umrissener Schatten, daß aber noch un-

endlich vieles früher Empfundene aus der Erinnerung hinzugefügt werden könne. Gewiß, aber gerade darin besteht das Wunder der Schöpfung, daß der Geist aus einem Chaos von jetzigen und früheren Empfindungen, die der Zeit und den Sinnesfeldern nach völlig getrennt sind, ein einheitliches, im Wechsel der Zeit beharrendes Ding machen kann.

Nach zweiwöchigem Aufenthalt im Schützengraben kommen wir in unser früheres Ruhequartier zurück, in dem bisher eine andere Kompagnie des Regiments gelegen hat. Ich erkenne „mein Haus" kaum wieder. Es ist weiß angestrichen, mit heilen Fenstern versehen, der Hof in einen Blumengarten verwandelt, daneben eine Laube aufgebaut, die früher im Garten stand, und endlich noch ein Stall zwischen Hof und Straße ganz abgerissen. Trotzdem halte ich es immer noch für „mein altes Quartier" und behaupte sogar die Identität des Hofes und der Laube. Sie seien eben, sage ich, nur „umgestaltet" worden. Aber wo ist da in den Sinneseindrücken auch nur die Spur eines Beharrlichen zu finden? Nur ein starker Wille zur Einheit und Dauer kann hier die Identifizierung und Verdinglichung bewirkt haben, und nur als Schöpfung des Geistes kann die bei allem Empfindungswechsel erhalten gebliebene „Hausvorstellung" entstanden sein.

Ja, selbst wenn es sich nicht um die „zeitweilig unter-

brochene" Wahrnehmung eines „sich ändernden Gegenstandes" handelt, sondern um die kontinuierlich ineinander übergehenden Empfindungskomplexe der „Seitenansichten eines und desselben Gegenstandes", so kann das, was das eigentliche Wesen des Dinges ausmacht, nämlich seine räumlich-zeitliche Einheit, auf keine Weise sinnlich „gegeben" werden. Vielmehr muß eine Tat des Bewußtseins an dem empfundenen Material, das für sich betrachtet sinn- und zusammenhanglos ist, gleichsam beseelende Funktion üben und ihm die Einheit eines gegenständlichen Sinnes verleihen. Denken wir etwa, wir orientierten uns in einer neuen Stellung der Kompagnie, gingen durch den Hauptgraben und die vorgeschobenen Horchpostengänge, sähen uns überall die durch feindliches Feuer zerstörten Stellen des Drahthindernisses und die durch Regen eingestürzten Schulter- und Rückenwehren an, begäben uns dann durch die Verbindungsgänge in den zweiten und in den Reservegraben und betrachteten schließlich das Ganze auf einer Fliegerphotographie aus der Vogelschau — was ist es, was diesen Kaleidoskopbildern Zusammenhang gibt, wenn nicht der Wille des Geistes, der sie durch die einheitliche „Vorstellung" eines Schützengrabens verknüpft? Schon um die nacheinander von rechts nach links und von vorn nach hinten durchwanderten Stücke zusammenzufügen, ist mindestens die Einheitsbildung einer

Summation nötig, vollends um auch noch die Fliegeransicht eingliedern zu können, braucht man die völlige Neuschöpfung einer dreidimensional ausgedehnten Raumvorstellung.

Doch genug der Beispiele. Sie zeigen wohl hinreichend deutlich das Recht unserer Behauptung: *Die Wahrnehmung einer räumlich-zeitlichen Außenwelt beweist, daß der Wille zur Einheit und Dauer ein Grundtrieb unseres schöpferischen Bewußtseins ist.* —

2. Der bedeutsame Einfluß dieses Grundtriebes zeigt sich aber nicht nur bei der Wahrnehmung der dinglichen Wirklichkeit, sondern überhaupt bei aller Realitätserkenntnis. Er gibt nicht nur dem kindlichen Bewußtsein den ersten Anstoß zur Annahme äußerer Dinge und leitet auch den Heranwachsenden bei der Wanderung durch ihr Wirrsal, sondern kommt ebensosehr bei der Ausbildung der Ichvorstellung und des Seelenglaubens zum Ausdruck. Er ist es endlich auch, der den Fortschritt von der sinnlichen Wahrnehmung zur wissenschaftlichen Erkenntnis der Wirklichkeit veranlaßt. Überzeugen wir uns davon nacheinander!

Zunächst einige Worte über die Quellen der Annahme einer psychischen Realität neben der physischen. — Die Ichvorstellung entspringt dem Willen zur Dauer ebenso

wie die Dingvorſtellung, und zwar gleichzeitig und in Wechſelwirkung mit dieſer. Die Umbildung des Erlebnisgewühls zu einer Welt beharrender „Gegenſtände“ vollzieht ſich durch eine Polariſation des urſprünglich indifferenten Chaos zum „Gegenüberſtehen“ von Subjekt und Objekt. Kein Objekt ohne Subjekt: ein Ding entſteht erſt, indem ein ſinngebendes Bewußtſein einheitsbildend eine Vielheit von Empfindungen als mannigfaltige Darſtellungen eines und desſelben Gegenſtandes zuſammenfaßt. Aber auch kein Subjekt ohne Objekt: das Ich wird ſich ſeiner ſelbſt nur bewußt als einer Perſonifikation ſolchen Willens mit intentionalem Charakter; nur als ein beharrliche Ziele verfolgendes beharrendes Weſen erhebt es ſich aus dem Fluſſe der Erlebniſſe. Hinwiederum wird das Objekt nach Art des Subjekts gedacht: wie das Ich trotz der Vielheit ſeiner Erlebniſſe eine Einheit bleibt, ſo iſt auch das Ding eine Kraft oder Energie, die aus ihrem dauernden Weſen eine Folge verſchiedener Zuſtände hervorzubringen vermag. Aber auch die Subjektsvorſtellung wird durch die Objektsvorſtellung beeinflußt: unter den Körpern der Dingwelt iſt einer ausgezeichnet durch die engere Beziehung zu unſerem Erlebnischaos; ſeine Zuſtandsänderungen haben für unſern Empfindungsverlauf eine viel weitergehende Bedeutung und löſen unmittelbar

viel ſtärkere Gefühle aus als die aller andern; ſeine Bewegungen andrerſeits ſind unſerm Willen viel direkter zugänglich als die der übrigen, ſo daß wir ein gutes Recht haben, ihn als „unſern Leib“ in weiterem Sinne mit zu unſerm Ich zu rechnen und ihn als die äußere, auch unſern Mitmenſchen ſichtbare Erſcheinung unſeres inneren, geiſtigen Weſens innerhalb der kauſal geordneten Natur zu betrachten. Erſt durch dieſe Vorſtellung des menſchlichen Körpers — alſo unter der Einwirkung der Dingwahrnehmung — erhält die Vorſtellung einer einheitlichen Seele, eines allen andern Realitäten der räumlich-zeitlichen Welt getrennt und beharrlich gegenüberſtehenden menſchlichen Individuums ihre volle Abrundung.

So iſt alſo der Wille zur Einheit und Dauer die Quelle der pſychiſchen nicht minder wie die der phyſiſchen Realität, er iſt Objekt und Subjekt, iſt Welt, Weltſchöpfer und Weltbewußtſein zugleich. Er macht aus den indifferenten bloßen Sinneseindrücken die in Dinge und Seelen polariſierte Wirklichkeit, er fühlt ſich, wie er „im eigenen Leibe wohnt“, ſo auch in die „fremden Körper“ ein und wird Perſon in einem Reich individueller menſchlicher Bewußtſeine, in Tierſeelen, pflanzlichen Entelechieen und phyſiſchen Energieen, aus deren ewigen Geſetzen die Vielheit ihrer Zuſtandsänderungen einheitlich entſpringt, er gelangt aber auch eben in dieſen und durch dieſe individu-

ellen Gestaltungen und Entfaltungen seiner geistigen Einheit zum klaren Bewußtsein seiner selbst und erkennt als die Seele der Welt den einen eigenen Ewigkeitswillen. —

3. Aber weiter: Mit der Herausbildung dieser Welt der Dinge und Seelen ist die Arbeit des Willens zur Einheit und Dauer noch längst nicht abgeschlossen. Diese Welt erfüllt das Ideal der ewigen Gültigkeit, um dessentwillen sie aus dem Flusse des Erlebens geschaffen wurde, nur in sehr primitiver Weise. Denn haben etwa die Dinge unserer körperlichen Wahrnehmungswelt *) irgend etwas wirklich Dauerhaftes? Meinte nicht vielmehr schon Heraklit, daß man nie zweimal in denselben Fluß steigen könne, weil er unterdes schon längst ein anderer geworden sei? Mit Recht sprach er das Urteil: „πάντα ῥεῖ," mit dem wir vorhin den Strom des Erlebens meinten, von der sichtbaren Erscheinungswelt. Es gibt nichts Bestehendes als den Wechsel wie in unserm inneren Leben, so auch im äußeren Geschehen hier unter dem wechselnden Mond. Es ist eigentlich nichts geblieben von der Welt, in der unsere Großeltern, oder gar der, in der die Römer oder Ägypter lebten, und auch von unserer Welt wird nichts mehr bleiben, wenn der Fortschritt der Kultur seine weltumgestaltende Wirksamkeit weiter ent-

*) Für die Einzelseelen werden wir im dritten Abschnitt ähnliche Betrachtungen anstellen müssen.

faltet. Dinge ſind nur relativ beſtändig, nämlich verglichen mit der Raſtloſigkeit des Empfindungswechſels, im Vergleich dagegen ſchon mit der kurzen Zeit der Menſchheitsgeſchichte ſind ſie vergängliche Eintagsfliegen.

Auch noch in einem andern Sinne ſind ſie von dem Ideal der Ewigkeit durch eine unendliche Kluft getrennt. Denn die ewige Gültigkeit muß doch zugleich eine allgemeine und objektive Gültigkeit ſein, muß für alle zeitlichen, ſubjektiven Individualiſierungen des ewigen Allbewußtſeins beſtehen. Wo aber iſt die Objektivität der naiven Dingvorſtellung? Wie anders erlebt der Taube oder Blinde oder auch nur Farbenblinde die Welt als ein ſogenannter Normaler! Wie ungleich ſieht die Erde und der Himmel für einen Europäer und Auſtralier aus! Und wenn wir vollends an die Bewohner anderer Himmelskörper denken oder an untermenſchliche und übermenſchliche Bewußtſeine, wo bleibt da die eine gemeinſame, überall und ewig gültige „objektive" Weltvorſtellung? Wenn man die naive Dinganſchauung konſequent zu Ende denkt, ſo fällt ſie in ſich zuſammen. Dem Willen zur Ewigkeit, der gleichzeitig ein Wille zur Objektivität iſt, verdankt ſie zwar ihre Entſtehung, aber die Weiterarbeit eben dieſes Willens bringt ihr auch den Untergang. Er kann nicht bei der Schöpfung der ſichtbaren Außenwelt ſtehen bleiben, ſondern muß von der

Wahrnehmung der Dinge fortschreiten zur Erkenntnis der festen Begriffe und ewigen Wahrheiten, die der logische Trieb, die intellektuelle Besonderung des Willens zur Ewigkeit, in den Wissenschaften herausbildet.

Es gibt ein Gebiet, wo der Geist, frei aus sich schaffend, eine Ideenwelt der ehernen, ewig gültigen Formen zu bilden vermag: es ist die reine Mathematik. Man kann genau „definieren", was etwa die Begriffe „zwei", „drei" usw. bedeuten sollen, was man unter „Multiplizieren" verstehen will und in welchem Zusammenhange damit die Begriffe „Faktor" und „Produkt" stehen. Damit sind dann diese Begriffe ein für allemal festgelegt. Sie sind wirklich dauernde Wesen, ewige „Denkobjekte", die den Namen von beharrenden Gegenständen eigentlich viel eher verdienen als die veränderlichen Dinge der Außenwelt. Und nun tritt das große Wunder ein, daß aus der Definition dieser Begriffe sich auch deren gegenseitige Beziehungen in ewig gültiger Weise ergeben. Es kann mit Evidenz eingesehen werden und ist für alle Orte und Zeiten, für alle Menschen und Völker, ja für alle Vernunftwesen der Welt wahr,*) daß $2 \times 3 = 3 \times 2$ und

*) Der Begriff der ewigen Gültigkeit zeigt sich hier in seiner untrennbaren Verbindung mit dem Begriffe der „Objektivität."

daß beides = 6 ist, ferner noch allgemeiner, daß bei jedem beliebigen Produkt zweier Zahlen die Reihenfolge der Faktoren am Resultat nichts ändert.

Genau mit derselben Evidenz wie diese elementaren Wahrheiten können auch die komplizierteren Sätze der Zahlenlehre eingesehen werden, etwa der Fermatsche Lehrsatz, aus dem z. B. folgt, daß jeder nicht mehr kürzbare Bruch, dessen Nenner eine Primzahl p (außer 2 und 5) ist, bei der Verwandlung in einen Dezimalbruch eine Periode ergibt, deren Stellenzahl in $p - 1$ aufgeht. Wieder nur gradweise, aber nicht der Art nach davon unterschieden ist die Einsicht, die wir in die schwierigsten zahlentheoretischen Sätze erlangen können.

Die reine Arithmetik ist wohl das Gebiet, wo den Menschen am überzeugendsten der Eindruck überwältigt, daß ihm der Weg zur Unvergänglichkeit doch nicht ganz versperrt ist. Ihre festen Begriffe und allgemeingültigen Wahrheiten sind ein Werk des logischen Triebes, in dem der Wille zur Ewigkeit sein Ideal ungetrübt verwirklicht. Wer in dies Ideenreich von klassischer Vollkommenheit einen Blick getan hat, der kann es verstehen, wenn Gauß, der Fürst dieses Reiches, die Zahlenlehre für die Königin der Wissenschaften erklärte und sich von Gott für seinen unsterblichen, ewigkeitssehnsüchtigen Geist nichts Größeres wünschen mochte, als auch nach dem Tode in Ewigkeit

immer tiefere Blicke in die Myſterien ihrer Zuſammenhänge tun zu dürfen.

Der Zahlenlehre gleich in ihrer Erhabenheit über Raum und Zeit, in ihrer objektiven Gültigkeit für jedes vernünftige Bewußtſein iſt (zwar nicht die ganze Mathematik einſchließlich Geometrie und Mechanik, wohl aber) die geſamte reine oder formale Mathematik, die mathesis universalis, wie Leibniz ſie nennt, d. h. die Geſamtheit aller Syſteme rein logiſcher, analytiſcher *) Schlüſſe, die für ſelbſtgeſchaffene, wohldefinierte Begriffe mit einer endlichen Anzahl von axiomatiſch feſtgelegten Beziehungsformen die unzähligen für ſie gültigen Wahrheiten zuſammenhängend ableiten. Die formale Mathematik, dieſe reinſte Schöpfung des logiſchen Willens zur Ewigkeit, iſt ein Hauptſtück jener Ideenwelt, der Welt der reinen Begriffe, aus deren unräumlicher und überzeitlicher Gültigkeit Plato den Subjektivismus der Sophiſten und ihre Leugnung objektiver Wahrheit ein für allemal widerlegt hat.

Man ſtelle ſich die Ideenwelt nicht klein und dürftig vor. Schon der Kenner der Zahlentheorie erhält einen nicht geringen Begriff ihrer Fülle und ihres Reichtums. In ihrem ganzen Umfange aber iſt ſie ſo unüberſehbar groß, daß es menſchenunmöglich iſt, auch nur den kleinſten

*) Analytiſch im Sinne Kants = in der Definition gründend.

Bruchteil ihrer Unendlichkeit zu durchdenken. Denn sie umfaßt die Gesamtheit aller Systeme möglicher Beziehungen von Begriffen, enthält also in sich auch die sämtlichen Gesetze der Beziehungen aller Dinge der Wahrnehmungswelt. Es ist darum überhaupt kein von Menschen erstrebbares Ziel, die gesamte mathesis universalis als Wissenschaft auszubauen. Wir müssen uns darauf beschränken, die Teile von ihr, die für uns aus irgendeinem Grunde besondere Bedeutung erlangen, in Angriff zu nehmen. Das aber sind vor allem die, die irgendwie in der sichtbaren Welt ihre Realisierung finden.

Wir müssen uns klar machen, daß die Vollkommenheit der reinen Mathematik, nämlich ihre ewige Gültigkeit, durch eine Unvollkommenheit in anderer Hinsicht erkauft ist: Sie hat nicht eine Spur von wirklichem Dasein und geht immer nur auf die Essenz, nie auf die Existenz der Dinge. Alle Sätze der reinen Mathematik haben bloß hypothetische Gültigkeit. Sie sagen z. B. nur: W e n n Körper sich unter dem Einflusse einer Newtonschen Anziehungskraft bewegen, so müssen ihre Bahnen notwendig Kegelschnitte sein. O b aber diese Bedingung erfüllt ist, ob diese Kraft in der Tat besteht, darüber vermag die formale Mathematik gar nichts zu sagen, und wir können darum aus ihr auch niemals ersehen, d a ß die Planeten sich wirklich auf Ellipsen bewegen.

Man wende auch nicht ein, daß die Sätze z. B. der Arithmetik doch in sich selbst gültig seien; der Satz $2 \times 3 = 6$ sei doch kategorisch und nicht hypothetisch. Gewiß, aber diese kategorische Gültigkeit bezieht sich nur auf ideelle Objekte und sagt über die reelle Welt nicht das Geringste aus. Denn so etwas wie „zwei" oder „drei" ist nirgends in der Welt zu sehen. Man sieht immer nur einen Baum und daneben noch einen Baum; das „und", das die beiden getrennten Bäume zu einem Begriffe, dem Begriffe „zwei Bäume", verbindet, kann man nirgends in der Wahrnehmungswelt zwischen den Bäumen aufweisen, es ist eine bloße Zutat der denkenden Bearbeitung.

Die reine Mathematik gibt uns nur die Form der Wahrheitserkenntnis, ihren Inhalt muß die Wissenschaft aus der sinnlichen Wahrnehmung der realen Dinge entnehmen. Das Gebäude der Zahlenlehre stellt uns nur das Ideal der Ewigkeit des Geltungszusammenhanges vor Augen, die Wirklichkeitswissenschaft aber hat nun die Aufgabe, die wahrgenommene Welt im Sinne dieses Ideals zu bearbeiten und so ein System real gültiger Wahrheiten herzustellen, in denen das „ist" nicht bloß einen ideellen Zusammenhang zwischen Subjekts- und Prädikatsbegriff, sondern eine wirklich „bestehende" Verknüpfung von wirklich „existierenden" Dingen und „vorhandenen" Eigenschaften bedeutet.

Die Lösung dieser Aufgabe hat die mathematische Naturwissenschaft übernommen. Sie ist die Formung des chaotischen sinnlichen Empfindens durch den logischen Willen zur Ewigkeit und stellt die Einheit zwischen den Extremen des menschlichen Geisteslebens her, dem willenlosen Hingegebensein an die Fülle des Stoffs und der bewußten Konzentration zur Einheit der ewigen Form. Beides aber muß im vollkommenen menschlichen Leben zur Geltung kommen; für sich allein genügt der Hegelsche Logismus, der auch den inhaltlichen Reichtum des Seins als Deduktion aus der logischen Form begreifen zu können glaubt, ebensowenig wie der Sensualismus, der da meint, auch die reinen Begriffe seien nur zusammenfassende Ausdrücke für sinnliche Empfindungen.

Die mathematische Naturwissenschaft setzt das Werk fort, das die Dingwahrnehmung begonnen hat: sie sucht das Dauernde im Flusse der Empfindungen. Nur gelingt der ersteren diese Arbeit besser als der letzteren, weil sie sich logisch geschärfter Augen bedient und weil die Vorarbeit der Wahrnehmung für sie nicht umsonst getan ist. Der Fortschritt ist ein ganz ähnlicher, wie auf der unteren Stufe der vom Traum oder der Halluzination zur naiven Sinneswahrnehmung des wachen Bewußtseins. Beginnen wir die Stufenleiter noch einmal von unten hinaufzusteigen!

Es war im ersten Sommer des großen Krieges. Mehrere aufregende Tage und ruhelose Nächte in dem franktireurerfüllten Löwen hatten mich psychisch mürbe gemacht. Nun verlangte die Kriegslage von uns im unmittelbaren Anschluß daran einen endlosen Zickzackmarsch, der den größten Teil einer Nacht und des folgenden, entsetzlich heißen und staubigen Tages in Anspruch nahm. Als wir abends nicht weit von Brüssel endlich ein Biwak bezogen, waren meine Nerven durch Übermüdung so angegriffen, daß ich fast gar nicht schlafen konnte. Fortwährend schreckte dies oder jenes Geräusch, ein vorbeigehender Posten oder ein stampfendes Pferd, das knisternde Feuer oder das Rauschen der Bäume, mich wieder auf.

Und nun hatte ich das Erlebnis, das ich hier zur Veranschaulichung des Gemeinten anführen möchte. Aus all den verworrenen Stimmen der Nacht, die meine überreizten Sinne nur undeutlich erfaßten, bildete mein halbwacher Geist eine ganze Geschichte. Unser Biwak war von belgischen Franktireurs umstellt. Der verräterische Bürgermeister von Brüssel, von dem uns der Biwakplatz angewiesen war, hatte den nächtlichen Überfall organisiert. Deutlich hörte ich, wie die Feinde von allen Seiten herankamen, ja, ich sah sie vor mir, wie sie gebückt durch die Felder immer näher schlichen. Merken denn unsere Posten nichts davon? Doch, sie stehen lauschend, die Hand an

der Waffe. Auch die Pferde werden unruhig. Fiel da nicht ein Gewehrſchuß? Wieder einer! Jetzt eine ganze Salve! Entſetzt ſpringe ich auf, um mich zu verteidigen, und bemerke — nichts, als daß der Poſten neues Holz ins Feuer geworfen hat, das praſſelnd hellaufflammt.

Die Geſchichte, die ich da im Halbſchlaf erlebt hatte, war auch ſchon ein Schritt des objektivierenden Geiſtes auf dem Wege zum Dauernden, aber dieſer erſte Verſuch einer beharrenden Gegenſtändlichkeit hatte nur kurzen Beſtand. Denn er ſtützte ſich auf zu geringe und flüchtige Eindrücke, ging von ihnen ſprungweiſe gleich zu dinglichen Annahmen über und hatte zu deren näherer Ausmalung nur ſubjektive, durch die Stimmung herbeigelockte Erinnerungen zur Verfügung. Der erwachte Geiſt verbeſſert nun dieſe Fehler. Er merzt aus, was ſich im Verlaufe weiterer Erfahrung nicht beſtätigt und was ſich nach Beſprechung mit den Mitmenſchen als bloß ſubjektive Einbildung herausſtellt. Auf Grund davon macht er dann einen zweiten Schritt auf dem Wege zum Dauernden.

Aber auch das neue, verbeſſerte Bild, das die klare Sinneswahrnehmung nunmehr entwirft, nämlich die „Außenwelt“ des gewöhnlichen Lebens mit ihren zackigen Bergen und ſanften Tälern, ihren roten und gelben Blumen, ihren redenden Menſchen und ſingenden Vögeln, ihren warmen Gewäſſern und kalten Eiszapfen, enthält,

wenn auch vermindert, noch immer die gleichen Fehler wie das erste Bild. Die Blumen welken, die Menschen sterben und die Eiszapfen schmelzen, ja selbst die Berge werden nach der Erfahrung unserer Vorfahren abgetragen. Also auch diese Dinge beharren nicht im Laufe längerer Zeit. Und selbst von der Subjektivität sind sie noch nicht befreit, da ihre Sinnesqualitäten auf allgemeine Gültigkeit keinen Anspruch machen können. Es wird also noch ein dritter Schritt auf dem Wege zum Dauernden nötig, der endgültig alles Vergängliche und nur Subjektive beseitigt und zur ewigen und objektiven Gültigkeit der wissenschaftlichen Wahrheit gelangt.

Diese dritte Stufe erreichen wir, indem wir die Welt mit den Augen des Mathematikers betrachten und in sie unsere rein logischen Begriffe hineinsehen. Zahlen z. B. sind zwar in der Welt nirgends selbst zu finden, aber die erlebte zeitliche Aufeinanderfolge der Ereignisse und das räumliche Nebeneinander der Dinge können wir uns sehr gut wie eine Folge reeller Zahlen vorstellen. Allerdings läuft die Zeit dem bald sich langweilenden, bald freudig vorwärtsdrängenden Bewußtsein gar nicht gleichmäßig ab, und in der räumlichen Welt sind keine genau geraden Linien vorhanden. Aber durch eine leichte idealisierende Vervollkommnung läßt sich aus dem Erleben der zeitlichen Folge oder eines geradeaus fließenden Stromes eine sinn-

lich realisierte Idee gewinnen, die der Zahlenfolge „formell äquivalent" ist und für die daher auch deren sämtliche Gesetze in sinngemäßer Übertragung gültig sind. Dem Addieren von Zahlen entspricht z. B. das Aneinandersetzen von Strecken, dem Multiplizieren das mehrmalige Abtragen usw. Die Gesetze dieses Streckenabtragens stimmen mit arithmetischen Gesetzen logisch so völlig überein, daß man geradezu von einem „Streckenrechnen" spricht. So erlangt die Zahlenlehre Beziehung zur räumlichen Realität. Ebenso ergeht es zahlreichen anderen Teilen der reinen Mathematik, für die es gelingt, im Kreise der sinnlichen Wahrnehmungen „Veranschaulichungen" zu finden, die zwar in ihrer Ungehobeltheit nicht vollkommen, aber bei etwas Glättung doch einigermaßen unter die mathematischen Formen passen.

Das wichtigste Gebiet der so entstandenen „angewandten Mathematik" ist die Geometrie. Sie bildet sich aus der räumlichen Wahrnehmung des naiven Menschen durch die bekannte Euklidische Rationalisierung und Idealisierung. In der gesehenen Räumlichkeit werden die Ungleichmäßigkeiten ausgeglichen (z. B. die der dritten Dimension im Vergleich mit den beiden andern), das Angefangene vollendet (z. B. zwischen zwei Punkte immer wieder ein Punkt eingeschoben bis ins Unendliche) und das Unbestimmte begrifflich präzisiert. So wird es mög-

lich, die Raumwahrnehmung einem Gebiete der reinen Mathematik „unterzuordnen", nämlich der von Hilbert glänzend herausgearbeiteten formalen oder axiomatischen Geometrie, diesem nur-logischen Gerippe, das bloß aus abstrakten Definitionen und Axiomen sowie rein formalen Schlüssen ohne jede Benutzung der Anschauung besteht. Da nun aber die räumliche Anschauung mit dieser formal-mathematischen „dreidimensionalen Mannigfaltigkeit" in den Grundsätzen der Form nach völlig übereinstimmt, so müssen auch alle rein logisch daraus deduzierten Folgerungen nicht nur in der Ideenwelt der mathesis universalis, sondern auch in der Euklidisch idealisierten realen Raumwelt gelten. Durch diese ihre „Anwendung" erlangt die reine Mathematik Bedeutung für die Wirklichkeit, die eben hierdurch anfängt, zu einer wissenschaftlich faßbaren, unter Gesetzen stehenden „Natur" zu werden.*)

*) Nur im Vorübergehen kann ich erwähnen, daß die anschauliche Geometrie das vollendetste Beispiel von synthetischen Erkenntnissen a priori bietet. Dies widerspricht nämlich keineswegs der Behauptung, daß die zugrundeliegende Mannigfaltigkeitslehre als ein Gebiet der formalen Mathematik analytische Erkenntnisse gibt, und ebensowenig verlangt die empirische Bedeutung des Raumes eine Rechtfertigung a posteriori. Wenn der Raum nur drei Dimensionen hat, so lassen sich daraus eine Fülle von Sätzen rein logisch-analytisch, ohne jede Anschauung, ableiten, z. B daß es paarweise symmetrische Körper gibt, die

An die Geometrie schließt sich die Kinematik, die die möglichen Formen und Gesetze der räumlich-zeitlichen Bewegungen ebenso untersucht wie die Geometrie die räumlichen Formen ohne Beziehung zur Zeit. Auch in der Kinematik herrscht dieselbe eigenartige Verbindung von logischer Deduktion und idealisierter Anschauung wie in aller auf die Natur angewandten Mathematik.

Die Geometrie und Kinematik rechnet man aber im engeren Sinne nicht zu den Naturwissen-

---

durch keine Bewegung innerhalb dieser drei Dimensionen zur Deckung gebracht werden können (rechter und linker Handschuh, ungleichseitige Tetraeder mit verschiedenem Drehungssinn der Grundfläche usw.). Ob aber der Raum nur drei Dimensionen hat, darüber ist rein logisch gar nichts auszusagen, das kann nur durch Zurateziehen unserer Raumanschauung entschieden werden. Andrerseits ergibt sich die Gültigkeit dieses Axioms aus unserer Anschauung nicht etwa durch empirische Induktion, sondern durch allgemeingültiges Schauen, gerade wie wir die Verschiedenheit der Farben Blau, Violett und Rot sowie die Ähnlichkeit des Violett mit den beiden andern weder analytisch deduzieren, noch aus der häufigen Erfahrung induzieren, sondern a priori „anschauen". Auf diesem synthetischen und doch überempirischen Charakter der geometrischen Erkenntnis beruht es, daß wir ebenso gut wie die Axiome oft auch Sätze, die logisch erst recht „spät" aus den Axiomen folgen, mit einem Blicke in ihrer Allgemeinheit evident erfassen können, wie z. B. den angeführten Satz über symmetrische Tetraeder oder den pythagoreischen Lehrsatz für gleichschenklig-rechtwinklige Dreiecke, letzteren mit Hülfe der Figur:

ſchaften. Sie gelangen nämlich eigentlich noch nicht zu den wirklichen Dingen und Begebenheiten, ſondern bleiben bei der äußerlichen Form ſtehen. Ein Ding aber iſt nicht, wie Descartes meinte, bloße räumliche Ausdehnung, und ein Naturgeſchehen iſt keine nur paſſive Ortsveränderung, ſondern der Raum iſt ein Gefäß von Energieen, und die Ortsveränderungen werden verurſacht von phyſikaliſchen und chemiſchen Kräften. Auch dieſe Kräfte und Energieen begrifflich zu fixieren und ihre Geſetze durch mathematiſche Formeln zu beſtimmen, iſt die Aufgabe der eigentlichen Naturwiſſenſchaften.

Es iſt dies eine Arbeit für die Unendlichkeit, und es wäre hier nicht am Platze, auch nur andeutungsweiſe auszuführen, wie weit dies gewaltige Werk bisher ſchon fortgeſchritten iſt, wie z. B. die ganze Fülle der aſtronomiſchen Erſcheinungen mit den irdiſchen Fallbewegungen gemeinſam in ein einziges Syſtem Newtonſcher Mechanik verwandelt iſt, oder wie die Licht- und Wärmeſtrahlen zuſammen mit den elektriſchen Wellen dem einen mathematiſch exakt definierbaren Begriff der elektro-magnetiſchen Schwingungen ſubſumiert und für die letzteren die Maxwellſchen Gleichungen aufgeſtellt ſind. Für uns kommt es hier nur auf den Grundgedanken an, der bei aller Verſchiedenheit im einzelnen doch immer erhalten bleibt, daß nämlich die Methode aller mathemati-

ſchen Naturwiſſenſchaft darin beſteht, Syſteme der formalen mathesis universalis zu finden und auszubauen, deren Axiome mit den Grundſätzen eines experimentell unterſuchten Gebietes der Natur formal übereinſtimmen. Wenn das gelungen iſt, ſo iſt damit dieſes ganze Wirklichkeitsgebiet in ein logiſch vollkommen durchſichtiges Naturſyſtem verwandelt, deſſen feſte Begriffe und ewig gültige, mathematiſch deduzierbare Sätze dem logiſchen Willen zur Ewigkeit volles Genüge tun.

Gleichzeitig mit dem Ideal der Ewigkeit gewährt die mathematiſche Naturwiſſenſchaft auch dem Willen zur Einheit und Ordnung letzte Befriedigung. Es kann ja keine beſſere Ordnung geben als die logiſche und keine beſſere Einheit als die der mathematiſchen Formel, die eine Unendlichkeit des Geſchehens in ſich zuſammenfaßt. Und noch ein Ideal wird durch dieſe Wiſſenſchaft in ungeahnter Weiſe realiſiert, nämlich das Ideal der Objektivität. Im mathematiſchen Begriff und im naturwiſſenſchaftlichen Geſetz erkennen wir das an der Erſcheinungswelt, was für jedes vernünftige Bewußtſein gültig bleibt, einerlei ob es taub oder blind iſt, ob es auf der Erde oder dem Sirius lebt. Ja, ſelbſt für ein Bewußtſein, das etwa eine andre Raumanſchauung haben ſollte, würden

die Geſetze der Naturwiſſenſchaft, wenn auch nicht in ihrem anſchaulich-geometriſchen Charakter, ſo doch in ihrem formal-mathematiſchen Gehalt gültig bleiben.

So genügt alſo die mathematiſche Naturwiſſenſchaft ihrem Weſen nach allen Anſprüchen des logiſchen Willens. *Bei ihr findet der Weg zum Dauernden, nachdem er vom Fluſſe der Empfindungen aus über die Traumwelten und Wahrnehmungswirklichkeiten hinausgeführt hat, ſein endgültiges Ziel.* —

4. Nur freilich, uns Menſchen iſt es nie möglich, dies letzte Ziel wirklich zu erreichen. Nie werden wir ein Ding mit dem ganzen Reichtum ſeiner Individualität völlig durchſichtig in Begriffe auflöſen können. Nie auch werden wir die *eine* mathematiſche Weltformel finden, die Gleichung, aus der durch Einſetzen von verſchiedenen „Konſtanten" (d. h. empiriſchen Zahlenwerten, wie ſpezifiſchen Gewichten) jedes vergangene und zukünftige Geſchehen abgeleitet werden könnte.

Eigentlich muß ja auch der logiſche Wille ſchon reichlich zufrieden ſein mit der ſeltſamen Tatſache, daß es überhaupt möglich iſt, auch nur Teilgebiete des Seins mathematiſch zu ſyſtematiſieren. Denn rätſelhaft und wunderbar iſt dies doch aufs höchſte. Die reine Mathematik iſt ja, wie wir ſahen, eine jeder Anlehnung an die Wirklich-

keit bare Verſtandesſchöpfung. Daß nun in ihrem Bereiche, bei den ſelbſtgeſchaffenen Begriffen, die von vornherein im Sinne unſeres logiſchen Ideals gebildet ſind, die Erkenntnis der Wahrheit und die Errichtung eines logiſchen Syſtems möglich iſt, das läßt ſich wohl verſtehen. Ganz anders aber bei dem Chaos von Empfindungen, aus dem unſer intellektueller Wille zur Ewigkeit ſich vorgenommen hat, eine konſtante „Natur" zu machen. Wie ſeltſam, daß dies Chaos doch in ſich Gebiete birgt, die, wie z. B. die Mechanik, ſich mit ſo leichter Mühe einem rein mathematiſchen Syſtem unterordnen, alſo einem gänzlich unempiriſchen Geſetzeszuſammenhang formal gleichſetzen laſſen!

Wenn wir gleichmäßig die irrationalen und rationalen Züge der Wahrnehmungswelt berückſichtigen, ſo gelangen wir zu der Auffaſſung, daß das urſprüngliche Empfindungsgewühl, aus dem wir dieſe Welt machen, doch nicht ſo chaotiſch iſt, wie es auf den erſten Blick ausſieht, ſondern in ſich Weſenscharaktere trägt, die auf die Bildung einer Natur hin angelegt ſind, wie auch im Chaos bei der Weltſchöpfung ein geheimer Wille zur Einheit und Ordnung lebte. Aber freilich, ein Chaos iſt es nun einmal und wird nie ſelbſt ein Kosmos, ſondern kann höchſtens als Weltenbaumaterial dienen. Seine volle Rationaliſierung und die reſtloſe mathe-

matiſche Kriſtalliſation des Stromes der Veränderlichkeit iſt eine Aufgabe und keine Tatſache.

Schon die Unterordnung der räumlichen Dinge unter die Geometrie iſt keine vollkommene. Nirgends in der Welt gibt es einen genauen Kubus, und wenn es je einmal einen ſolchen geben ſollte, ſo wird der „harte Stoß der Sachen im Raume" ihm ſchon bald eine Beule beibringen. Alle Dinge der Welt müſſen idealiſiert, müſſen räumlich geglättet und zeitlich erſtarrt gedacht werden, um geometriſche Geſtalt zu gewinnen.

Viel mehr noch weichen die Naturgeſchehniſſe von den mathematiſchen Formeln ab, durch die wir ſie zu beſtimmen ſuchen. Ein Glück für uns Soldaten bei der ungeheueren Vermehrung der ſchweren Artillerie auch im Feldkriege, daß man mit Kanonen trotz aller Fortſchritte der Technik nicht auf Meter genau ſchießen kann, ſondern daß es vom „Zufall" abhängt, welcher Punkt des recht beträchtlichen „Streuungsbereiches" getroffen wird, und daß daher oft von hundert Granaten kaum eine ihr Ziel genau erreicht. Was bedeutet aber dieſe Rede vom Zufall anders, als daß es bisher noch nicht gelungen iſt und ſo bald auch nicht gelingen wird,*) bei den unzähligen unmerklichen

*) Der logiſche Trieb zur Mathematiſierung der Welt macht aber auch hier beim Zufall noch nicht Halt, und einſtweilen, bis

Ungenauigkeiten des Geſchoß- und Sprengſtoffgewichts, bei der unfeſtſtellbaren Abnutzung des Rohres, bei den immer veränderlichen Bedingungen der Luftwärme, des Windes, des Regens uſw. die Geſchoßkurve wirklich exakt zu berechnen. Die paraboliſche Bahn des Geſchoſſes, ja auch die durch Berückſichtigung des Luftwiderſtandes daraus abgeleitete „Wurfkurve" iſt eine mathematiſche Idealiſierung, iſt eine Normalform, von der aber die Wirklichkeit in jedem Falle, bald in dieſem, bald in jenem Sinne abzuweichen nicht gehindert werden kann.

Wie in dieſem Beiſpiel, ſo iſt es allgemein: Kein mathematiſches Naturgeſetz iſt in der ſinnlich wahrnehmbaren Welt als ſolches aufweisbar, ja auch nur durch ein Beiſpiel empiriſch realiſiert, ſondern es gilt nur als Durchſchnittswert, den unſer logiſcher Wille zur Ewigkeit aus zahlreichen, einander ähnlichen Wahrnehmungen herausſchält und in eine exakte Form nach dem Vorbilde der reinen Mathematik bringt.

---

die Beſeitigung der Wiſſenslücken ſeine Entthronung ermöglicht, bildet der Verſtand in der Wahrſcheinlichkeitsrechnung (genauer müßte es heißen: in der mit dieſer formal-mathematiſch äquivalenten Kollektivmaßlehre) ſogar eine „Logik des Zufalls" aus, die zwar nicht für den Einzelfall, wohl aber für eine hinreichend große Anzahl von Fällen, für Kollektivgegenſtände, wieder mathematiſche Regelmäßigkeiten der Abweichung vom normalen Mittelwert feſtſtellt.

Nur indem wir eine Auswahl treffen, gelingt es uns, aus dem Empfindungsgewühl eine gesetzmäßige Natur zu bilden. Schon bei der Bildung der Dinge aus dem Flusse der Sinneseindrücke war es ähnlich. Sehen wir vor uns ein rotes Quadrat, an dessen obere Seite sich ein etwas hellerer, an dessen rechte Seite sich ein etwas dunklerer Rhombus anschließt, so fassen wir diese Erscheinung als einen gleichmäßig roten (nur von links oben beleuchteten) Würfel auf, wählen also aus den Farben und Formen je eine aus, während wir die andern nicht für voll ansehen. Genau so machen wir es bei der naturwissenschaftlichen Erkenntnis, wenn wir das ganze Meer der Zufälligkeiten übersehen, um hier und da eine Gesetzmäßigkeit aufzuweisen oder wenn wir die inhaltliche Fülle der Sinnesqualitäten des Dinges und die Reichhaltigkeit des Geschehens ertöten, um bloß „ein farblos nächtiges Schattenreich“ *) von Begriffen und Formeln übrig zu behalten, die im Vergleich mit dem frischen Leben der „heiteren Gestaltenwelt“ tot und starr sind und nur den Vorzug haben, für alle subjektiv verschiedenen Bewußtseine doch objektiv gültig zu sein.

Immer bleibt trotz aller Kraftanstrengung des logischen Willens zur Ewigkeit ein positiver Überschuß von Willkür

*) So pflegte Lotzes Lehrer, Chr. H. Weiße, Hegels Panlogismus zu kritisieren.

und Zufälligkeit übrig, die sich nicht kausal wollen erklären lassen, immer ein irrationaler Rest, der der rationalen Idealisierung widerstrebt, immer ein neues individuelles Werden in der Veränderung der Zeiten, das nicht zur Starrheit der überzeitlichen Objektivität kristallisieren will. Der Versuch, die Beweglichkeit der Natur in feste Begriffe und ewig gültige Formeln einzuspannen, ist vergleichbar dem Schießen der Artillerie nach einem Flieger. Ein Schrapnellwölkchen reiht sich an das andere, aber immer gelingt es dem Gewandten wieder, sich zwischen ihnen hindurchzuschlängeln. Schießt man dahin, wo man ihn sieht, so ist er längst weit weggeeilt, ehe das Geschoß seinen Bestimmungsort erreicht. Wenn man aber in Voraussicht dessen „vorhält", so nützt es wieder nichts, denn inzwischen hat er gerade eine unerwartete Wendung nach der Seite oder in die Höhe gemacht und entgleitet stolz in unerreichbare Fernen. Aber trotzdem gibt der Artillerist das Fliegerschießen nicht auf, sondern je schwerer es ist, desto mehr bemüht er sich, seine Kunst zu vervollkommnen, und gerade die anfängliche Unlösbarkeit der Aufgabe wird der Anlaß zu neuen Fortschritten der artilleristischen Technik.

So ist es auch gut für den logischen Willen, daß die Welt so unlogisch ist. Nie ist die geistige Erstarrung oder der Denktod zu befürchten, da die unendliche Fülle der

Erlebnisse immer neuen Stoff zur intellektuellen Formung liefert, der Reichtum des geschichtlichen Werdens unerschöpfliche Anregung bietet und der irrationale Rest, der trotz aller logischen Arbeit stets unbeseitigt bleibt, das Rationalitätsbedürfnis anstachelt, es immer noch einmal auf eine neue Weise zu versuchen. Wie die Dichter niemals fertig werden mit der Aufgabe, die ihnen Goethe gestellt hat:

„Und was in schwankender Erscheinung schwebt,
Befestiget mit dauernden Gedanken!"

so ist auch das widerspruchsvolle Problem der Denker nie endgültig gelöst, die zeitlichen und vergänglichen *φαινόμενα* in ewig gültige *νοούμενα* umzuschaffen.

Zweiter Teil.

Der sittliche Wille und die Ewigkeit des Ideals.

1. Triebe und Willensziele. 2. Charakter. 3. Kategorischer Imperativ und Pflichtenlehre. 4. Die Geschichtlichkeit der Menschheitswerte.

1. Noch einmal wollen wir zu dem flüchtigen chaotischen Erlebnisgewühl, diesem — trotz allem — unentbehrlichen Ausgangspunkt jedes Lebens, hinabsteigen, um einen zweiten Weg zur Ewigkeit aufzusuchen. Wir sahen, wie der Wille zur Einheit und Dauer aus dem Chaos der Empfindungen die relativ konstanten Dinge, aus diesen wieder die mathematisch exakten, ewig gültigen Begriffe der Naturwissenschaft macht und diesen Objekten gegenüber sich selbst zu einem Ich, zu einem dauernden Willen, zusammenfaßt. Aber damit ist noch nicht die ganze Fülle des ursprünglichen Lebens normativ geformt, sondern das unübersehbare Chaos der Gefühle und Begeh-

rungen harrt noch der sinndeutenden Kosmisierung. Auch hier hat der Wille zur Ewigkeit eine unendliche Aufgabe: aus Vielgestaltigkeit Ordnung und aus Fließendem Beständiges zu schaffen.

Dem logischen Willen zur Ewigkeit der Idee entspricht auf diesem Gebiete ein ethischer Wille zur Ewigkeit des Ideals. Die flüchtige Lust des Augenblicks ist kein menschenwürdiges Ziel, und das Hinundhergerissenwerden durch die von Moment zu Moment wechselnden Triebe kann das Herz nicht befriedigen, das sich nach unvergänglichen Werten sehnt. Wir brauchen einen tieferen Sinn unseres Handelns, ein beständiges Gut, dessen Erringung unserm Streben Ziel sein kann, ein Ideal, das eine Auslese des Besten aus dem Gewühl der Empfindungen trifft und die Ordnung eines ewigen Gesetzes in den Wirrwarr der Triebe bringt. Wir müssen, mit einem Worte, aus Tieren Menschen werden, die „unterscheiden, wählen und richten", um so „dem Augenblick Dauer zu verleihen".

Es widerspricht aber der Würde des Menschen, zu essen und zu trinken um des Wohlgeschmackes willen und etwa gar mit der bloßen Absicht der Erzeugung sinnlicher Lust Alkohol oder Opium zu genießen trotz ihrer völligen Bedeutungslosigkeit für die chemische Energiezufuhr und trotz der physischen und psychischen Vergiftungserschei-

nungen, die sie zur Folge haben. Es widerspricht noch mehr der Würde des Menschen, das Geschlechtsleben als ein bloßes Lustproduktionsmittel aufzufassen und auszuüben. Zur Ethisierung dieser und aller andern Naturtriebe ist vielmehr nötig, sie in ihrer Bedeutung für das Leben des Menschen zu erkennen und ihnen durch die Einsicht in ihren biologischen Zweck Sinn zu verleihen. Man ißt und trinkt zur Ernährung seines Körpers und damit zur Erhaltung seines Lebens. Und ebenso dient das Geschlechtsleben der Fortpflanzung der Gattung. Diese doch wohl selbstverständlichen Wahrheiten hat man sich immer vor Augen zu halten und danach sein Triebleben zu regeln, um dem sinn- und ziellosen Wirrwarr eine Bedeutung und dem unbeständigen Getriebe ein Gesetz zu geben. —

2. Die Befestigung der Willensziele erzeugt weiterwirkend auch die Zielbewußtheit und Festigkeit des Willens selbst, ganz wie in Wechselwirkung mit der Dingwahrnehmung auch das Ichbewußtsein sich bildet. Der Wertelehre entspringt die Pflichtenlehre, und die Einheitlichkeit des Ideals bewirkt die Geschlossenheit des selbstsicheren Handelns. Durch die Richtung der Begehrungen auf dauernde Werte entsteht aus dem Gewühl des Trieblebens der pflichtbewußte sittliche Wille, der einheitliche ethische Charakter.

Die Bändigung der Triebe durch das Pflichtbewußtsein ist der Ausgangspunkt jeder sittlichen Arbeit. Was das bedeutet, das läßt sich am besten durch den Gegensatz klarmachen. Bekanntlich hat der Alkohol unter anderm die Wirkung, daß er die Hemmungen, die der ethische Wille in das ruheloſe Räderwerk der triebhaften Begehrungen in weiſer Vorſicht eingeſchaltet hat, wieder völlig beſeitigt, mit anderen Worten, er ſtößt den ſittlichen Charakter wieder auf die tiefe Stufe des ungebändigten Trieblebens hinab. Die betrübenden Wirkungen eines ſolchen hemmungsloſen Ablaufs jenes Räderwerks und die traurigen Gegenbilder des ethiſch gefeſtigten Willens hatte ich im Kriege, nachdem die ſchönen Zeiten der alkoholfreien Mobilmachung vergeſſen waren, leider manche Gelegenheit zu beobachten. Die erzwungene Bedürfnisloſigkeit des Schützengrabenlebens bringt nämlich bei vielen Kriegern nicht etwa die Gewöhnung an den Verzicht auf mancherlei Genüſſe hervor, ſondern ſtärkt gerade umgekehrt die Begierde. Kommen dieſe Krieger dann für einige Tage in Reſerve in eine Stadt, wo ſie Gelegenheit haben, ihren Lüſten zu frönen, ſo iſt meiſt das erſte, daß ſie ſich ſinnlos betrinken.

Da war in der Kompagnie ein beſonders tapferer Reſerviſt, kameradſchaftlich wie wenige, dienſteifrig und

willig gegen seine Vorgesetzten, das Muster eines guten Feldsoldaten. Schon in Löwen hatte er sich wiederholt ausgezeichnet. Ihm machte es nichts aus, allein durch die franktireurerfüllte Stadt zu gehen, um einer belgischen Mutter ihre in der Aufregung des Brandes verlorene Tochter zu suchen. In der Schlacht bei N. wurde er dann als erster der Mannschaften mit dem Eisernen Kreuz ausgezeichnet. Aber — der Alkohol war stärker als er. Und wenn er betrunken war, so waren alle guten Eigenschaften verschwunden. Er zankte sich mit jedem Kameraden, fing Prügeleien an und drohte mit der Waffe, verweigerte seinen Vorgesetzten, selbst dem von ihm besonders hoch verehrten Hauptmann, den Gehorsam und war zu jeder militärischen Aufgabe gänzlich unfähig. Wurde er nachher wieder nüchtern, so weinte er oft bittere Tränen der Reue über das Unheil, das er in der Betrunkenheit angerichtet hatte. Aber die Reue half nichts, da er nicht fähig war, das Gelüste nach Alkohol völlig zu unterdrücken, und mit dieser *einen* Konzession an die ungezähmten Begierden fielen jedesmal auch alle andern sittlichen Hemmungen des Trieblebens und damit zugleich alle guten Eigenschaften auf einmal wieder hin.

Dies eine Beispiel eines Willens, der durch die „befreienden" Wirkungen des Alkohols geschwächt ist, zeigt wohl besser als lange Erörterungen, worauf es bei der

Bildung eines gefestigten sittlichen Charakters ankommt: Die freie Willkür der Triebe muß gerade beschränkt und gezähmt werden durch die Herrschaft des Pflichtbewußtseins. Nicht in der völligen Hemmungslosigkeit des Begehrens, sondern in der freiwilligen Unterordnung der genußsüchtigen Wünsche unter das Gesetz des Guten besteht die wahre sittliche Freiheit. —

3. Wenn wir diesen Gedanken weiter denken, so gelangen wir noch eine Stufe höher auf der Leiter der sittlichen Werte. Über den Wirrwarr der Augenblicksbegierden aufzusteigen zu dauernd gültigen Strebenszielen, ist die Absicht des sittlichen Willens zur Ewigkeit. Nun sagten wir vorhin, zu diesem Zwecke müsse die Sinnlosigkeit der Naturtriebe, etwa des Hungers und Durstes, Sinn erhalten durch ihre Beziehung auf ein dauerndes Gut, die Erhaltung des menschlichen Lebens. Aber ist diese Erhebung von der Lust des Augenblicks zum längerwährenden Wohlsein eine wirkliche Erfüllung der Ewigkeitssehnsucht? Ist nicht auch das Lebensglück nur ein relativ beharrlicher Wert gegenüber dem flüchtigen Genuß, ganz ähnlich wie man den „Dingen" der Außenwelt nur im Vergleich mit dem Flusse des momentanen Empfindens Dauer zuschreiben kann? Will man zu wahrhaft ewigen Werten gelangen, so darf man beim „Glück" ebensowenig stehen bleiben wie bei der sinnlichen

Luft — beim „Ding" ebenſowenig wie beim Sinneseindruck. Die wahre Ethik muß ſich über jeden Eudämonismus ebenſo erheben wie die objektive Wiſſenſchaft über die Subjektivität der Farben und Töne.

Es gibt nun eine Quelle ewiger Werte, die von keinem Glücksſtreben vergänglicher Weſen abhängig iſt: die Stimme des Gewiſſens, den kategoriſchen Imperativ, der ein Geſetz der Pflicht aufſtellt, das ohne jede Bedingung, für alle Zeiten, Orte und Vernunftweſen gültig iſt und ewige, eherne Forderungen an den menſchlichen Willen richtet. Kant hat recht, wenn er den Imperativ der Pflicht eine Stimme aus der metaphyſiſchen oder tranſzendentalen Wirklichkeit nennt (d. h. nach ſeiner Auffaſſung aus dem Reich der allgemein und notwendig geltenden, alle Realität bedingenden Vernunftgeſetze). Es iſt in der Tat ein Ruf, der aus der höheren Welt in dieſe flüchtige Erſcheinungswelt hineinſchallt und uns mahnt, den Weg zu unſerer wahren, ewigen Heimat zu ſuchen.

Daß es eine ewige Wahrheit gibt, das verbürgt mir immer wieder die mathematiſche Erkenntnis — daß es ein ewiges Sittengeſetz und ein unbedingt gültiges Pflichtgebot gibt, das hat mir ein eigenes Erlebnis in dieſem Feldzuge ein für allemal gewiß gemacht. Man verzeihe im Intereſſe der Innerlichkeit und Klarheit unſerer

ethiſchen Überlegungen, wenn ich jetzt ganz perſönlich werde und meine Erinnerung ausführlich erzähle. Ein urſprüngliches Erlebnis iſt hierfür ja mehr wert als die langwierigſten Reflexionen.

Es war in der Zeit der erneuten Vogeſenkämpfe vor Beginn des Frühjahrs 1915. Unſer Regiment hatte den ehrenvollen, aber ſchweren Auftrag erhalten, den Hartmannsweilerkopf wieder zurückzuerobern. Der erſte Sturm auf die ſteilen Felsgruppen der Kuppe durch den hier faſt gänzlich niedergeſchoſſenen Wald brachte uns beträchtliche Verluſte, aber nur einen ſehr geringen Geländegewinn ein. Nichts entmutigt ſo ſehr, wie ein mißlungener, verluſtreicher Angriff. Aber das einmal begonnene Unternehmen durfte trotzdem nicht aufgegeben werden. Meine Kompagnie mußte, nachdem ſie eben erſt in ihre Ruhequartiere nach Gebweiler zurückgekehrt war, ſchon am Abend wieder denſelben Weg zurück und hinauf auf die Höhe machen, um den neu gewonnenen Graben auszubauen und ſich von ihm aus noch weiter vorzuarbeiten. Zwei aufregende Nächte und den dazwiſchen liegenden arbeitsreichen Tag mußten wir uns oben abmühen, um dann bei der Rückkehr ins Ruhequartier zu erfahren, daß das Regiment am nächſten Morgen um drei Uhr abrücken und den Sturm noch einmal wiederholen würde. Das ging vielen über ihre Kraft, und einer nach dem

andern blieb beim mühsamen Bergsteigen zurück. Und nun war diese Mühe auch noch vergeblich: Es herrschte so dichter Nebel, daß die Artillerie nicht schießen konnte. Nachdem wir den größten Teil des Tages auf dem Berge gefroren hatten, ohne auf dem teils regenfeuchten, teils neubeschneiten Boden einen Platz zum Schlafen finden zu können, kehrten wir nach Gebweiler zurück, ohne das Geringste ausgerichtet zu haben. Nur bis zwei Uhr am nächsten Morgen hatten wir Ruhe, dann wiederholte sich dasselbe Spiel: Der dichte Nebel wich auch heute nicht, und verzagt und mutlos mußte der allmählich immer kleiner gewordene Rest der Leute, die noch die Kraft gehabt hatten, das vierte Mal hinaufzuklettern, unverrichteter Sache zurückschleichen. Auch ich war am Ende meiner Kraft, und nur der Wille, der Kompagnie mit gutem Beispiel voranzugehen, hatte mich aufrecht gehalten. Die vielen aufeinander folgenden schlaflosen Nächte, die Aufregungen des Tages, die niederschlagende Erfolglosigkeit der Anstrengungen, die beständige Anspannung der Erwartung des Sturmangriffs, sie alle hatten an meiner physischen und psychischen Kraft gezehrt, und ich war fest entschlossen, mich krank zu melden, wenn es, was ich für unmöglich hielt, am nächsten Morgen wieder losgehen sollte.

Aber es ging doch los, und — ich blieb nicht zurück, obwohl dies nicht nur nach dem Geschmacke des Faul-

heitstriebes gewesen wäre, sondern auch die Rücksicht auf meine Gesundheit es eigentlich verlangt hätte. Als ich nach kurzem Schlaf um zwei Uhr wieder alarmiert wurde, da war wohl mein erster gänzlich mutloser Gedanke: du kannst nicht mehr, es ist dir einfach physisch nicht mehr möglich, den Berg hinaufzukommen, und deine Nerven werden zusammenbrechen, wenn du ins Feuer kommst. Aber in diese menschlichen Gedankengänge klang plötzlich wie eine Stimme aus einer höheren Welt das Gebot der Pflicht hinein: du kannst, denn du sollst. Blitzartig fuhren mir Gedanken durch den Kopf: Rücksichtslosigkeit gegen sich selbst! Beispielgeben! Aufopferung! Hingabe auch des letzten Lebensfünkleins! Ich gehorchte dem überwältigenden kategorischen Befehl, stand auf, machte den Marsch auf den Berg mit, ohne zu ermatten, führte die vorderste Kompagnie beim siegreichen Sturmangriff, brach nicht mit den Nerven zusammen, sondern gewann im Gegenteil durch das ungeheure Verantwortungsgefühl des Anführers einer stürmenden Truppe meine völlige geistige Klarheit zurück, ja, ich blieb noch die ganze nächste Nacht wach beim Ausbau der neuen Stellung und mußte das schwere Artilleriefeuer des französischen Gegenangriffs am nächsten Abend mit über mich ergehen lassen, ehe die Ablösung möglich war: Ich konnte, denn ich sollte.

Die Stimme des Gewiſſens forderte nicht nur das Schwerſte von mir, ſondern ſchenkte mir auch Mut und Vertrauen und verbürgte mir einen überirdiſchen Beiſtand, der „in dem Schwachen mächtig iſt“. Die Aufgaben, die die Pflicht mir ſtellte und die eigentlich über meine Kraft gingen, riſſen mich aus der Erbärmlichkeit und Ohnmacht meines kleinen menſchlichen Daſeins heraus und erſchloſſen mir die Kraftquellen eines höheren Lebens. So wurde mir gewiß, daß das Sittengeſetz auch nicht im entfernteſten ſeinen Urſprung auf menſchliche Wünſche zurückführen kann, ſondern daß es, erhaben über alle irdiſche Niedrigkeit und Vergänglichkeit, in einer göttlichen, ewigen Wirklichkeit wurzelt.

Der kategoriſche Imperativ iſt alſo in der Tat die geſuchte Quelle der wahren Werte, die über das nichtige Erdenglück hinaus dauern. Er macht den Menſchen zum Herren über ſeine Augenblicksbegierden und ſinnloſen Triebe und erhebt ihn zur Notwendigkeit des ehernen Geſetzes. Und er verſpricht ihm dafür, nicht ſein flüchtiges Lebensglück bloß etwas zu verlängern, ſondern ſeine Ewigkeitsſehnſucht durch die Objektivität des Ideals wirklich zu ſtillen. —

Und was iſt nun der Inhalt dieſes ewigen, ehernen Geſetzes? Welches ſind die Ideale, um deretwillen es uns heißt, allen irdiſchen Wünſchen zu entſagen?

Der Inhalt? Die einzelnen Ideale? — Wie kann ein notwendiges Gesetz inhaltlich die Zufälligkeiten des menschlichen Lebens berücksichtigen? Wie kann ein allgemeingültiges Gebot auf einzelne Willensziele Rücksicht nehmen?

Nein, einen Inhalt hat der kategorische Imperativ nicht. Sein Gebot geht nur dahin, daß man nicht nach Zeitlichem, sondern nach Ewigem trachten und sich nie und nirgends durch die Begierden seiner sinnlichen Natur und die Lüste des Augenblicks in seinem Handeln leiten lassen soll, sondern immer und überall durch ein allgemeingültiges Gesetz. Handle nicht aus Neigung, sondern aus Pflicht, sagte Kant. Strebe nicht danach, glücklich zu werden, sondern deine Aufgaben zu erfüllen, so möchte ich es lieber ausdrücken, um dem bekannten Schillerschen Einwand zu begegnen. Werde ein Charakter! das ist die einzige Forderung des kategorischen Imperativs. Laß dich nie durch Launen verführen, von deinem festen Lebensziele abzuirren! Bleibe dir immer selbst treu!

Mit diesen wenigen Sätzen, die sich auf die bloße Form des sittlichen Handelns beziehen, erschöpft sich der allgemeingültige und notwendige Gehalt des Sittengebotes. Eine ausführlichere rationale Ethik gibt es nicht. Aus dem formalen kategorischen Imperativ den reichen

Inhalt der ganzen Pflichtenlehre zu *deduzieren*, ist ebenso unmöglich, wie aus der formalen Mathematik die einzelnen Naturgesetze logisch abzuleiten. Die wissenschaftliche Erkenntnis der Naturtatsachen kommt vielmehr dadurch zustande, daß der Geist, die mathesis universalis als ewiges Ideal vor Augen, unter den Erfahrungen in der Wahrnehmungswelt Zusammenhänge zu finden sucht, die jenen reinen Formalgesetzen einigermaßen ähnlich sind. So muß auch die inhaltliche Ethik eine Vermählung des zeitlichen Stoffes mit der ewigen Form versuchen, indem sie das reine ethische Gesetz mit dem inhaltlichen Reichtum irdisch-menschlicher Strebensziele erfüllt.

Es gibt keine Ethik in der reinen Luft des Gedankens für wunsch- und begierdenlose Himmelswesen, sondern die starre Form des kategorischen Imperativs gewinnt nur für Menschen mit Fleisch und Blut Leben. Sittliches Handeln kann nicht aus seiner eigenen Idee entstehen, sondern muß aus irdischem, natürlichem Streben durch dessen Ethisierung hervorwachsen. Unsere Pflichten bestimmen sich inhaltlich durch unsere natürlichen Triebe und die Forderungen des alltäglichen Lebens, unter denen es gilt, Auswahl zu treffen, Ordnung zu schaffen und Gesetze aufzurichten. Nicht in der Einsamkeit der Wüste empfangen wir mystische Offenbarungen über geheimnisvolle Ideale und überirdische Pflichten. Nein, *mitten in der*

Welt und im zeitlichen Leben wurzeln die ewigen Werte und höchsten sittlichen Aufgaben. Es handelt sich dabei um nichts anderes als um die kleinen Pflichten des Tages. Wenn wir uns nicht zu erhaben dünken, diese immer treu zu erfüllen, wenn wir unter all den Begehrungen, Leidenschaften und Wünschen, die das Menschenleben mit sich bringt, immer unbeirrt den Weg gehen, den uns in jedem Falle die Stimme unseres Gewissens rät, dann erfüllen wir, so gut es menschenmöglich ist, den kategorischen Imperativ und erreichen das höchste Ziel für alle Ewigkeit, die Einheitlichkeit und Geschlossenheit des sittlichen Charakters. —

Auch auf ethischem Gebiete gewinnt, wie wir sehen, unsere Ewigkeitssehnsucht nicht etwa sprungweise durch übernatürliche Eingebung eine mysteriöse Erfüllung, sondern sie muß aus der Zeitlichkeit heraus durch harte, nüchterne Arbeit sich ihrem Ziele allmählich näher bringen. Natürlich bleibt nun aber auch hier dauernd eine Spannung zwischen den Gegensätzen der Zeitlichkeit und Ewigkeit, zwischen dem irrationalen Chaos der Strebensziele und der Rationalität des Gesetzes, zwischen der Fülle der einzelnen Aufgaben und der Geschlossenheit des Charakters. Diese Spannung äußert sich in der theoretischen Ethik durch die immer wieder ver-

geblichen Verſuche, ein *Syſtem der Pflichten* zu ſchaffen, das zugleich inhaltlich erſchöpfend und einheitlich, zugleich auf einzelne Fälle anwendbar *) und allgemeingültig iſt. Aber darüber könnte man ſich leicht tröſten, wenn man hoffen könnte:

„Ein guter Menſch, in ſeinem dunklen Drange,
Iſt ſich des rechten Weges wohl bewußt",

wenn alſo der ſittliche Charakter trotz der theoretiſchen Unlösbarkeit des Problems doch inſtinktiv das Geheimnis des Ineinanderſeins von Zeit und Ewigkeit durch die Tat möglich machte. Denn nicht erkennen ſollen wir ja das Gute, ſondern *tun*.

Leider aber mißlingt auch praktiſch immer wieder der Verſuch, ſich über die eigenen Wünſche und Launen zu ewig gültigen Werten zu erheben und das Chaos der ſinnlichen Begierden und irdiſchen Beſtrebungen durch eine allgemeine geſetzliche Ordnung zu regeln. Immerfort beſteht die Spannung zwiſchen „Sinnenglück und Seelenfrieden" weiter, und ſo wird das ganze menſchliche Leben ein großer Kampf. „Ein Kampf mit häufigen Niederlagen, ſchweren Niederlagen faſt bis zur völligen Vernichtung; aber ein Kampf, der niemals endet, der immer mit Tränen, Reue, wahren, unbezwinglichen Vorſätzen

*) Man denke an die Kaſuiſtik der Jeſuiten u. a.

von neuem begonnen wird. O du arme menſchliche Natur! Iſt nicht des Menſchen Wandern in der Tat immer nur ein beſtändiges Fallen? Der Menſch kann nichts anderes tun. Daß ſein Kampf treu, ausdauernd ſei, das iſt die Frage der Fragen." (Carlyle über Mohammed.)

Nirgends in der vergänglichen Welt, nirgends auch im ſchwankenden Menſchenherzen ſind Ewigkeitswerte vollendet aufzuweiſen, trotzdem gibt das immer erneute *Streben* nach Unvergänglichem dem ruheloſen Gewühl des Begehrens Halt und verleiht der ſehnſüchtige Wille nach Ewigem allem zeitlichen Erleben Sinn. Auf alle Unvollkommenheiten drinnen wie draußen hat der Mann nur eine Antwort: nicht klagen, ſondern arbeiten! —

4. Die volle Durchführung des Parallelismus zwiſchen intellektuellem und moraliſchem Gebiete, der uns eben wieder wie ſchon mehrfach entgegengetreten iſt, bringt uns noch eine weitere Ergänzung unſerer ethiſchen Einſicht. Der Weg zur Ewigkeit der logiſchen Idee befreit den Einzelmenſchen, indem er ihn über die Zeitlichkeit hinaushebt, gleichzeitig auch von den Schranken der Individualität und Subjektivität: die Wahrheit gilt nicht nur ewig, ſondern auch allgemein und objektiv; ſie iſt für alle Menſchen dieſelbe. Das gibt uns einen Prüfſtein und unter Umſtänden einen indirekten Weg zur Wahrheit. Als z. B. Pascal und Fermat zu verſchiedenen

Ergebniſſen ihrer wahrſcheinlichkeitstheoretiſchen Unterſuchungen kamen, da mußte einer ſich geirrt haben, denn, wie es in ihrem Briefwechſel heißt, „die Wahrheit iſt die gleiche in Paris und Toulouſe“.

Bei der Erforſchung des ſittlich Guten nun, wo die notwendige und ewige Gültigkeit ſo ſchwer zu entdecken iſt, empfiehlt ſich dieſer indirekte Weg noch mehr als bei der Wahrheitserkenntnis. Gewiß gibt es auch für den Einzelmenſchen, der wie Robinſon einſam auf einer Inſel lebt, eine Ethik. Auch von ihm verlangt der kategoriſche Imperativ, daß er ein einheitlicher Charakter wird, der ſich ſelbſt immer treu bleibt. Aber der Inhalt ſeines ſittlichen Willens bleibt recht unbeſtimmt; gibt es doch ebenſowohl wie gute auch böſe Charaktere, deren äſthetiſcher Wert ſie ſogar zu dramatiſchen Helden machen kann. (Richard III.) Eine inhaltlich vollendete Ethik gibt es nur für die menſchliche Gemeinſchaft.

Im Hinblick auf die Mitmenſchen gewinnt die Forderung des kategoriſchen Imperativs einen neuen Sinn, daß wir nur das erſtreben ſollen, was Prinzip einer allgemeinen Geſetzgebung werden kann. „Allgemein“, das heißt doch mindeſtens für alle Menſchen (in Wirklichkeit noch viel mehr und Tieferes als dies). Zur Ethiſierung meines natürlichen Lebens muß ich alſo alles aus ſeinem Kreiſe ausſchalten, was ſich mit dem Daſein meiner

Nachbarn nicht verträgt und was sie nicht auch wollen können.

Daraus ergibt sich zunächst aufs neue, daß der große Bereich alles egoistischen Glücksstrebens mit ethischem Handeln nichts gemeinsam hat, und daß allein die Liebe, die das Heil der menschlichen Gesellschaft im Auge hat, sittliches Ziel sein kann.

Aber es folgt mehr. Die Liebe, die hier gemeint ist, hat nichts zu tun mit dem Streben nach jenem „erbärmlichen Behagen und Glück der meisten", für das Nietzsche nicht genug verächtliche Worte finden kann. Wenn der erste Grundsatz alles sittlichen Handelns ist, daß ich nicht mein Glück zum letzten Strebensziel machen soll, so kann es doch unmöglich die höchste Aufgabe der Nachbarn sein, mir dieses nichtige und vergängliche Gut zu verschaffen.*) Nur für Krämerseelen, wie es sie leider in großer Zahl überall in der Welt, aber nirgends so einseitig ausgeprägt wie in England gibt, konnte der Benthamsche Utilitarismus zur Lebensphilosophie werden — jene Gewinn- und Verlustrechnung der Lust- und Unlustgefühle, die das Gute als das Maximum des Glücks

*) Vgl. Dietrich H. Kerler, Jenseits von Optimismus und Pessimismus. Versuch einer Deutung des Lebens aus den Tatsachen einer impersonalistischen Ethik. Ulm 1914. (Z. B. S. 16, 54.)

für eine möglichſt große Anzahl von Menſchen glaubt durch eine Art Kalkül beſtimmen zu können. Nein, Gut und Böſe kann man nicht durch Addition und Subtraktion in ein mathematiſches Ergebnis zuſammenziehen. Man darf ſie nicht „gegeneinander abmeſſen, ſie ſind unvergleichbar, das eine iſt ewiger Tod für einen Menſchen, das andere ewiges Leben". Bettelhafter als die Anſicht Mohammeds nennt Carlyle, der einſame Idealiſt, dieſes Nützlichkeitsprinzip ſeines Landsmannes, das „die unendliche, himmliſche Seele eines Menſchen zu einer Art Heuwage macht, um Heu und Diſteln, Freuden und Schmerzen darauf abzuwägen".

Die Liebe, die uns mit unſern Brüdern verbinden ſoll, muß Edleres wollen. Es muß die Liebe Jeſu ſein, die dieſen liebevollſten aller Menſchen trieb, die Männer, die ſeine Jünger wurden, aus ihrem bequemen Leben herauszureißen, ſie in den Hunger und Durſt der Wüſte zu führen und den Gefahren der Verfolgung, Steinigung und Kreuzigung auszuſetzen, mit einem Worte ihnen ein äußeres Leben des Leides und der Mühe aufzuerlegen, um ihnen in einem inneren, geiſtigen Leben wertvolleren Beſitz zu bieten. Es muß der Eros Platos ſein, dieſe gemeinſame Sehnſucht nach dem Ideal, die uns die Mitmenſchen nicht um ihrer äußeren Schönheit willen lieben läßt, ſondern weil auch ihnen die

ewigen Werte des Wahren und Guten als höchstes Ziel ihres Strebens vor Augen schweben.

Nichts kann uns so anschaulich zeigen, was unter der wahren Liebe zu verstehen ist und wie wenig sie nach irdischem Glück der Menschheit fragt, wie das große Erlebnis, das alle Nationen der Erde zu Beginn dieses gewaltigen Weltkrieges aus dem Schlummer ihres oberflächlichen, selbstsüchtigen Daseins weckte. Die Tage der militärischen Mobilmachung wurden für die meisten Völker — mit Freude und Stolz haben vor allem wir Deutschen es damals bei uns selbst mit erleben dürfen — auch Tage der seelischen Mobilmachung. Das Vaterland, der Hort all unsrer besten Ideale, war in Gefahr, und da erwachte in uns mit unwiderstehlicher Macht die Vaterlandsliebe, die Liebe zu unserm Volke, die uns zwang, uns und unsern Volksgenossen die größten Mühen und Entbehrungen, die tiefsten Leiden und Schmerzen, Wunden und Tod und Abschied auf Nimmerwiedersehn aufzuerlegen — alles aus reiner Liebe zu ihnen, denen ohne solche Opfer ihr höchstes Gut, das Vaterland, verloren gegangen wäre.

Dieses große Erlebnis des nationalen Erwachens ist uns auch ein zuverlässiger Erfahrungsbeweis dafür, daß es wirklich so etwas gibt, wie einen gemeinsamen Willen, der über das Begehren des Individuums

hinaus allgemeingültige Ziele erſtrebt. Hier ſehen wir anſchaulich, was eigentlich unter überindividuellen Werten und objektiven Idealen zu verſtehen iſt. Es iſt das, was ſich aus dem Chaos der Strebensziele der Volksgenoſſen im Laufe der nationalen Geſchichte als der gemeinſame Volkswille herausarbeitet.

Schon früher war uns klar geworden, daß es keine a priori deduzierbare Ethik gebe, und daß der Wille zur Ewigkeit nicht aus ſeiner reinen Form ein Gebäude der Ideale in die Luft bauen könne. Jetzt erkennen wir poſitiv, wie trotzdem überſubjektive ſittliche Normen entſtehen können: Sie ſchälen ſich aus dem reifenden Menſchheitsbewußtſein im Laufe der geſchichtlichen Geiſtesentwicklung allmählich heraus. Ein Baum gebraucht einen Mutterboden, der in ungeformtem Durcheinander eine Fülle der Stoffe enthält, um aus ihnen ſeine Idee zu realiſieren. Ebenſo gebraucht der ſittliche Wille als Mutterboden das formloſe Chaos der Individuen, um in ihnen reale Geſtalt zu gewinnen. Aus dem Widerſtreit und Zuſammenklang der Einzelwillen bildet ſich der Geſamtwille, entſteht der Familienſinn, das Stammesgefühl, der Volkswille, zuhöchſt der einheitliche Kulturwille der Menſchheit. Nur in beſtändiger Fühlung alſo mit der anthropologiſchen Erforſchung der menſchlichen Natur und der hiſtoriſchen

Unterſuchung ihres Werdens und Wachſens kann die Ethik ſich inhaltlich vollenden.

Kein Wunder daher, daß ein ſo bedeutſames geſchichtliches Ereignis wie dieſer Weltkrieg uns auch eine Fülle ſittlicher Einſicht vermittelt. Vor dem Kriege, da ſchien es oft, als ob es ſo etwas wie Volksgeiſt und überperſönliche Ideale gar nicht gäbe. Wir ſahen nur ein Chaos der Meinungen, Wünſche und Sonderbeſtrebungen, ein Gewühl der ſtreitenden Parteien auf allen Gebieten des politiſchen und geiſtigen Lebens. Was dem einen als wahr galt, war dem andern falſch, was der eine verehrte, verfluchte der andere, weſſen der eine als höchſten Ideales und Sinnes ſeines Lebens bedurfte, das ſchien dem andern Unſinn gewordene Vernunft, die endlich einmal völlig reformiert werden müſſe.

Daß aber trotzdem die Geiſtesgeſchichte recht hat, wenn ſie aus dieſem Chaos einen Kosmos der gemeinſamen Werte ſich bilden ſieht, das haben uns die Tage der Mobilmachung, zumal im deutſchen Volke, eindrücklich verbürgt. Da gab es keine Parteien mehr, da gab es nur noch Deutſche. Jeder wußte auf einmal, daß ihn doch ein geheimnisvolles Band nicht nur des Blutes, ſondern vor allem des Geiſtes mit ſeinen Volksgenoſſen verband. Es offenbarte ſich ein gemeinſamer nationaler Wille, dem niemand ſich entziehen konnte, und der Volksgeiſt trat ſicht-

bar in Erscheinung: diese überindividuelle Einheit des Geisteslebens, die etwas ganz anderes ist als eine bloß arithmetische Summe der Individuen.

Das allen Deutschen gemeinsame Ideal, das es gegen feindliche Angriffe verteidigen hieß und dem seine Geltung auch in der realen Welt des Völkerlebens erkämpft werden sollte, war der *deutsche Staat als Gewand der deutschen Kultur*. „Militarismus" nennen die Engländer das geistige Gesetz, in dem sich das deutsche Wesen ausprägt, und den deutschen Militarismus auszurotten, ist ihnen das ideelle (freilich viele reellen Konsequenzen nach sich ziehende) Ziel dieses Krieges. Wir aber wissen, daß dieser Militarismus wie der ganze deutsche kraftvoll einheitliche Staatsgedanke nur die äußere Form für unsern wertvollsten inneren Besitz ist, für den Geist der Ordnung, des freiwilligen Gehorsams gegen das Gesetz der Pflicht und der ehrfürchtigen Beugung unter ein geglaubtes ideelles Geistesreich.*) Wir wissen, daß Luthers freie Knechtschaft des Christenmenschen, Kants sittliche Autonomie und Fichtes Idealismus der Tat uns und der Welt den *wahren deutschen Freiheitsbegriff* gegeben haben. Dieser hält die richtige Mitte zwischen zwei

*) Vgl. auch S 60, 61 und 84 über die Gegensätze der nationalen Philosophieen.

Extremen: Auf der einen Seite ſtehen die demütige Unterwerfung unter Mir, Staat und Kirche und die widerſtandsloſe Paſſivität, die Doſtojewski und Tolſtoi als „Myſterien der ruſſiſchen Volksſeele“ und religiöſe Quellen der Welterlöſung feiern; auf der andern Seite ſteht das äußerlich-politiſche Freiheitsideal unſerer engliſchen und franzöſiſchen Nachbarn, bei denen jedes Individuum in ſeinem äußeren Leben will tun und laſſen können, was ihm behagt, ohne durch eine eigenmächtige Regierung oder obrigkeitliche Polizeigewalt daran gehindert werden zu können, während man auf geiſtigem Gebiete — in England wenigſtens — eine Deſpotie des konventionellen Glaubens als Gegengewicht mit in Kauf nimmt.

So ſtehen ſich die Ideale der kämpfenden Nationen gegenüber, und in dem großen Ringen, das wir unter ehrfürchtigen Schauern mit erleben, ja mit auskämpfen dürfen, wird auch über unſer zukünftiges Kultur- und Staatsideal mit entſchieden. Wird England lernen, den Zwang einer allgemeinen Wehrpflicht als nationale Ehre aufzufaſſen? Wird Frankreich den Wert einer ſtarken, einheitlichen Regierung einſehen? Wird Rußland durch liberale Reformen dem Gedanken der ſittlichen Autonomie näher rücken? Wird Deutſchland im Gedächtnis behalten, daß die äußere Einheit der ſtaatlichen Gewalt keine Unter-

drückung der individuellen Freiheit des politischen und religiösen Denkens erfordert?

So gelangen wir durch unser Miterleben des gegenwärtigen weltgeschichtlichen Werdens zum anschaulichen Verständnis der großen Klasse allgemeiner Ideale, um deren Herausbildung sich die politische Geschichte überhaupt in erster Linie dreht: nämlich der Gemeinschaftsideale, die das Verhältnis von Individuum und Gattung regeln, der besten Formen des sozialen Lebens, der Gesellschaft, der Nation, des Staates.

Ganz ähnlich zeigt uns die Geistesgeschichte der Menschheit in Ergänzung der politischen Geschichte das Werden und Wachsen der — in einem noch tieferen Sinn — objektiven und ewig gültigen Ideale, der Wissenschaft, der Kunst, der Sittlichkeit, der Religion, die noch über die nationalen Ideale der Völker hinausragen und die ganze Menschheit umfassen. Wie es trotz der politischen Parteien ein einziges deutsches Volk gibt, so auch trotz des Streites der Meinungen eine objektiv gültige Wissenschaft, trotz der Abweichungen der nationalen Sitten ein ewiges Sittengesetz und trotz des Gegensatzes der Religionen und Weltanschauungen eine letzte, wandellose, göttliche Wahrheit.

Der gegenwärtige Krieg ist kein Beweis gegen das Wachsen der einheitlichen Menschheitskultur. Wenn jetzt

die Ideale der Völker aufeinanderprallen, so ist das nichts als ein Kampf ums Dasein dieser Ideale, in dem sich zeigen soll, welche Seiten der verschiedenen nationalen Kulturen echt und lebenskräftig sind und was von den Bestrebungen der Völker wert ist, dauernd aufgenommen zu werden in die Weltkultur und das Menschheitsideal. Die Religion und Kunst knüpfen schon jetzt ein Band zwischen Nationen, die sich sonst noch fremd gegenüberstehen, die Wissenschaft einigt sogar die Sachkundigen aller Länder in einer unter eigenen Gesetzen stehenden Gelehrtenrepublik. Wir haben Grund zu hoffen und jedenfalls die Pflicht dahin zu arbeiten, daß schließlich doch auch eine völkerrechtliche Form der staatlichen Konföderation gefunden wird, unter der die ganze Menschheit sich zu einem ewigen Frieden einigen kann.

Der ewige Friede ist freilich nur ein Ideal, aber — ich sage es trotz allen Widerspruchs — ein schönes und dauernd gültiges. Solange freilich die Ethisierung der egoistischen Triebe bei den einzelnen und den Völkern noch nicht gelungen ist, solange werden Interessengegensätze immer wieder durch Konkurrenzkampf und Waffengewalt ausgefochten werden; und solange nicht das Recht des Besseren, sondern die Macht des Stärkeren in der Welt entscheidet, bleibt dem innerlich Tüchtigeren nichts übrig, als danach zu streben, auch äußerlich

der Stärkere zu sein. Aber das letzte Ziel ist doch immer die Ethisierung der ganzen Menschheit und damit auch die Beseitigung des brutalen, tierischen Kampfes ums Dasein durch die gemeinschaftbildende Liebe und gegenseitige Hülfe. Ein Gottesreich von Brüdern, das trotz aller individuellen Verschiedenheiten zusammengehalten wird durch die gemeinsamen Ideale des Wahren, Schönen und Guten, das ist und bleibt das höchste sittliche Gemeinschaftsideal und bildet das ewige Ziel alles geschichtlichen Werdens.

Man wende nicht ein, daß der ewige Friede den Tod und Stillstand aller Entwicklung bedeute. Er ist ja nicht eine fertige, starre Abstraktion, die außerhalb der Welt in der Luft schwebte, sondern eine lebendige Idee, die immer aufs neue an das wirkliche Werden und Wachsen der Völker anknüpft und diesem nur seine letzte Richtung weisen will.

Ebenso bedeutet es keine entlebendigende Logisierung, wenn man eine Entwicklung der nationalen Lebensideale zur Humanität, zum reinen Menschentum fordert. Denn das heißt in unserem Sinne nicht etwa, daß die Völker ihre individuellen Besonderheiten aufgeben und abstrakte Schemen werden sollen. *Alle realen Begriffe behalten die inhaltliche Fülle der Welt des Lebens und nehmen nur von der künst-*

lerischen Kraft des Ewigkeitswillens die Schönheit klassischer Formung an. Die Individualität des Einzelmenschen bleibt erhalten, auch wenn er zum sittlichen Charakter wird. Ebenso vergeht die Individualität der Nationen nicht, wenn sie im Ringen miteinander ihre Ecken und Kanten abschleifen, im Lernen voneinander die Lücken ihres Wesens ausfüllen und dadurch ihre Nationalität zur reinen Menschlichkeit veredeln.

Wir enden auch hier mit dem Gedanken, daß das widerspruchsvolle Durcheinander chaotischer Vielfältigkeit der Mutterboden ist, in dem die Einheit des Ideals nahrungsaugende Wurzeln schlägt, und daß der Wille zur Ewigkeit aus dem Strome der Zeitlichkeit immer wieder neue Lebenskraft trinken muß.

Dritter Teil.

Gott und die Ewigkeit des Geiſtes.

1. Arten des Seins. 2. Phänomenologiſche Urgegebenheiten. 3. Menſch und Gott. 4. Die Sünde. 5. Der Tod und die Ewigkeit des Geiſtes.

1. Und was iſt denn nun, fragen wir nach alle dem, die eigentliche Wirklichkeit? Iſt es das Chaos der zeitlichen Erlebniſſe oder der Kosmos der ewigen Ideen und Ideale oder endlich der Wille zur Ewigkeit, der dieſe Ideen und Ideale ſchafft?

Überlegen wir genauer! Das Chaos der Empfindungen bezeichneten wir als den Bauſtoff der Gedankengebäude und letzten Ausgangspunkt aller Erkenntnis. Iſt alſo nicht die Geſamtheit dieſer „Urgegebenheiten" der wahrhafte, innere Lebenskern der Welt? Aber wie kann man denn ein Chaos eine Welt nennen und den flüchtigen Wellen des ſubjektiven Erlebens ein wahrhaftes „Sein" zuſchreiben? Dann hat wohl doch

das naive Bewußtsein recht, wenn es an das äußere Dasein der wahrgenommenen räumlich-zeitlichen Welt der Dinge glaubt? Aber diese Dinge sehen zu verschiedenen Zeiten und für verschieden organisierte Menschen ganz verschieden aus. Welches Aussehen soll das richtige sein? Viel eher könnte die Idealisation der Wahrnehmungswelt, die Geisteswelt der wissenschaftlichen Begriffe und Gesetze, die wahre Wirklichkeit sein. Aber der fehlt es nun wieder gänzlich an jener kompakten Dinglichkeit, die eine Welt haben muß, um „wirklich da zu sein"; und außerdem haben wir erkannt, daß diese Welt erst durch unsern ordnenden Verstand geschaffen ist, also ebensowenig „Wirklichkeit" hat wie die Welt der Ideale, die unser ethischer Wille sich bildet. Also bleibt nur übrig, daß wir als die eigentliche „metaphysische" Wirklichkeit den Schöpfer dieser Welten, den Willen zur Ewigkeit selbst, ansehen, der sich in einer psychischen Welt von geistigen Kräften, von denkenden und wollenden Monaden individualisiert. Aber auch mit dieser Antwort können wir uns nicht endgültig zufrieden geben. Denn kann es ein Psychisches geben ohne physische Grundlage, ein Subjekt ohne Objekt, einen Willen, dem nicht ein Gewolltes gegenüberstände, ein Bewußtsein, dem nicht ein Sein bewußt wäre?

Nein, die Welt oder, sagen wir besser, das „All des Seins" — „sein" in größter Allgemeinheit gefaßt —

ist nicht eins oder das andere, sondern all dies mit, in und durcheinander. Es ist eine falsche Frage an den Philosophen, welches nun eigentlich von dem allen das Wirkliche sei. Alles „ist" wirklich, nur daß das Wort „sein" in den verschiedenen Fällen einen ganz verschiedenen Sinn hat.

Was man vernünftigerweise verlangen kann, ist, daß der Phänomenologe und Erkenntniskritiker die verschiedenen Arten des Seins unterscheidet, sie in ihrem Wesen und gegenseitigen Zusammenhange untersucht und dadurch die Frage entscheidet, in welchem Sinne und mit welchem Rechte man von einem „ideellen Sein" oder Gelten der Wahrheit, einem dinglichen Sein der Wahrnehmungswelt, einem selbstbewußten Sein des Ich und, indifferent zwischen dem physischen und psychischen „reellen Dasein", von einem „Urgegebensein" des Gewühls der Empfindungen und Begehrungen sprechen kann.

Dagegen darf der Philosoph nicht etwa das All des Seins kleiner machen als es ist, darf nicht im Interesse der Einheitlichkeit ein Stück herausſuchen und einseitig eine Seinsart für alles erklären. Er darf nicht, wie Nietzsche, Bergson und andere biologistische Philosophen, im bloßen Hinblick auf die Wellen des Empfindens und Begehrens behaupten, die Welt sei in ihrem wahren Wesen ein fließender Strom

des Lebens, und alle festen Dinge, Begriffe und Ideale seien nur Kunstprodukte, die das Bewußtsein zu biologischen Zwecken herstelle, ohne jedes Recht der tieferen Wahrheit. Ebensowenig aber darf er mit der sich metaphysisch hypostasierenden Naturwissenschaft behaupten, in Wirklichkeit sei die Welt nur ein System naturwissenschaftlicher Kräfte, alle Ereignisse der Vergangenheit und Zukunft folgten aus einer einzigen mathematischen Weltformel, und was davon vermeintlich abweiche, sei trügerischer Sinnenschein. Dem Philosophen darf wie dem Allbewußtsein nichts in der Welt fremd sein, sondern er muß jedem Ding sein relatives Recht zu geben verstehen und ein einfühlendes Verständnis für die ganze Fülle des Lebens mit seinen beiden Polen besitzen: dem irrationalen Chaos der zeitlich wechselnden Urgegebenheiten und dem logischen Kosmos der ewig geltenden Ideen.

Man verlange auch nicht vom Philosophen, daß er die Welt besser macht als sie ist, daß er sie wie ein Dichter idealisiert oder wie ein Mathematiker rationalisiert. Solche Anforderungen aber stellt man an ihn, wenn man wünscht, er solle die Einheit oder das „Prinzip" aufweisen, aus dem sich die Welt „erkläre". Der Physiker kann wohl die Natur „er-

klären", indem er die mathematischen Gesetze sucht, unter die sich das physikalische Geschehen seiner Form nach logisch subsumieren läßt, aber selbst diese schwächliche Art der Erklärung (verglichen mit dem, was das Wort „erklären" ursprünglich meinte) gelingt ihm nur, indem er eine Auslese aus der Wahrnehmungswelt trifft und sie vereinfachend schematisiert. Ein vollends unmögliches Unterfangen also wäre es, das All des Seins zu erklären und etwa „hinter" den verschiedenen Seinsarten eine einheitliche „meta"physische Seinsform aufzuweisen, der die irrationalen und rationalen Seiten des Allebens gemeinsam entquellen könnten. Jede vermeintliche Welterklärung entwirft in Wahrheit nur ein rational stilisiertes Bild „nach der Natur" und gibt nicht die chaotische Fülle des Seins wieder, so wie es wirklich ist, so vielfältig und ohne jedes Schema, so logisch und unlogisch zugleich — ein großer Selbstwiderspruch.

Viel näher als eine an der Naturwissenschaft orientierte Metaphysik kommt der allumfassenden Seinswissenschaft, wenigstens für das psychische Gebiet, eine Geistesgeschichte im Sinne Diltheys, die darauf verzichtet, durch Vereinfachung des Wirklichen sein einheitliches Prinzip zu entdecken, die vielmehr die fließende und wechselnde und logisch unfaßbare Geisteswelt einfach „hinnimmt", wie sie ist, und nur durch eine

„beschreibende und zergliedernde Psychologie" versucht, ihre Strukturzusammenhänge in einfühlender Analyse herauszuarbeiten.

Die Geschichte darf nicht etwa den falschen Ehrgeiz haben, erklärende Gesetzeswissenschaft sein zu wollen. Ihren Gegenstand bilden nicht die allgemeinen Naturgesetze des geistigen Lebens, wie die experimentelle Psychologie sie nach dem Vorbilde der Physik schaffen möchte. Auch handelt es sich für sie nicht um die Erklärung der einzelnen Vorgänge aus diesen allgemeinen Gesetzen, ähnlich etwa wie für die Geologie und Astronomie. Ihre Objekte sind vielmehr die einzelnen Ereignisse des Lebens der Menschheit in ihrem vollen inhaltlichen Reichtum und mit der ganzen Individualität der Personen; und ihre Aufgabe ist nicht, diese Ereignisse zu erklären, sondern ihre Struktur und ihren historischen Wert aufzuweisen.

Das Individuelle interessiert den Historiker allerdings nicht um seiner selbst, sondern um eines Allgemeinen willen, aber nicht weil er es als Spezialfall einem logischen Gesetze subsumieren kann, sondern weil er darin die Verwirklichung eines objektiven Ideals erkennt. Wie wir im zweiten Teil unsers Gedankenganges sahen, gewinnen die ethischen Werte und überhaupt alle Kulturideale erst im geschichtlichen Leben ihren vollen Gehalt. Aus dem einzelnen arbeitet sich durch den Eros, durch die ihm innewohnende

Sehnsucht nach der Idee, eine allgemein wertvolle geistige Struktur heraus, die zwar nicht in eine abstrakte Formel gebracht werden kann, wohl aber als „individuelles Gesetz“ (im Sinne Simmels) das Einzelne aus der Bedeutungslosigkeit des Vereinzelten emporhebt. Diese persongewordenen Kulturwerte sind die Objekte des Historikers.

Eine Geschichtswissenschaft in diesem Sinne läßt beide Seiten der Geisteswelt zu ihrem Rechte kommen: die allgemeine Idee und das irrationale historische Faktum, in dem jene individuelles Leben erhält. Sie nimmt die ganze stoffliche Reichhaltigkeit der geschichtlichen Erscheinungen hin und bringt doch die Einheit eines großen Zusammenhanges hinein durch die Beziehung der einzelnen Tatsachen auf die in ihnen mehr und mehr Gestalt gewinnenden ewigen Werte.

Deshalb sehe ich in der Diltheyschen Geisteswissenschaft ein besseres Vorbild für die vom Philosophen erstrebte allumfassende Erkenntnis, als etwa in der Hegelschen metaphysischen Logik. Nach diesem geistesgeschichtlichen Vorbilde müßte dann auch die Naturphilosophie nicht einseitig mathematische Naturerklärung zum Ziele haben, sondern auch Naturgeschichte im gebräuchlichen Sinn dieses Wortes und zugleich im eigentlichen Sinn des Wortes Geschichte. Es bleibt zwar ein Ideal des logischen Denkens, alle Naturerscheinungen aus

mathematischen Gesetzen zu deduzieren (obschon dies Ideal fast ebensowenig voll realisiert werden kann, wie die Erklärung der Geistesgeschichte aus psychischen Kausalgesetzen). Aber den eigentlichen Sinn gibt dem Naturgeschehen nicht diese rationale Erklärbarkeit, sondern die erstaunliche Tatsache, daß unter der Wirkung dieser abstrakten Gesetze sich Lebensformen aus dem Chaos des Urgegebenen bilden, zuerst im großen die Sonnen und Erden und astronomischen Weltsysteme, dann im kleinen die Pflanzen und Tiere und zuletzt der Mensch. Auch hier ist das zeitliche Werden eine geschichtliche Entwicklung zu immer intensiveren, reicheren und bewußteren Lebensgestaltungen, eine Entwicklung, die in der Geistesgeschichte der Menschheit ihre natürliche Fortsetzung findet.

So erscheint uns die allumfassende Erkenntnis als eine *Weltgeschichte* im eigentlichen Wortsinne: Natur und Geist sind nicht zwei abstrakte Formeln, sondern ein einziges werteschaffendes Leben. Sie sind beide nicht in sich befriedigtes Sein, sondern sehnsüchtiges Werden, in dessen Verlauf der Wille zur Ewigkeit im ursprünglichen Chaos Gestalt gewinnt und es mehr und mehr der Form, der Idee, dem Ideal unterwirft. —

2. Die Philosophie, die einseitig an der Menschheitsgeschichte orientiert ist, übersieht häufig die Gleichartigkeit von Natur und Geist und würdigt das physische Dasein

nicht als selbständige Vorstufe des Psychischen, sondern nur als Produkt des Geisteslebens. Diese Auffassung beruht auf einem Mißverständnis, das wir notwendigerweise aufklären müssen, um unsere philosophische Allwissenschaft noch ein Stück umfassender zu machen und zugleich tiefer zu begründen als die Philosophie, die nur Geisteswissenschaft sein will.

Das Urgegebene, aus dem unsere geistigen Akte die Welt der Dinge, der Wahrheiten und Werte schaffen und aus dem sich zugleich auch das Ichbewußtsein konstituiert, bezeichneten wir als ein „Gewühl von Empfindungen und Begehrungen". Das sieht so aus, als wenn dieses Urgegebene psychisches Dasein hätte. Wenn nun die Außenwelt „von unserm Geiste" aus diesen „nur subjektiven Inhalten" geschaffen wird, so kann sie ja wohl auch nur subjektives Dasein haben, und man gelangt auf diese Weise zu einer psychomonistischen Metaphysik oder, wenn man konsequent ist, zum Solipsismus.

Aber dieser Gedankengang gründet sich nur auf eine sprachliche Ausdrucksweise, die ihre Wurzel in der naiven Psychologie hat. Diese letztere faßt das Urgegebene allerdings als etwas Psychisches auf und spricht von einer „Rotempfindung", als wenn es ein geistiger Akt wäre. In Wirklichkeit ist aber nur die Wahrnehmung etwa eines roten Hauses ein geistiger Akt, die Farbe Rot

als Eigenschaft dieses Hauses dagegen ist etwas physisch Reales, und der rein hingenommene, gar nicht raumzeitlich aufgefaßte und noch weniger dinglich objektivierte Inhalt „Rot" ist weder physisch noch psychisch real, sondern hat ein zwischen beiden stehendes indifferentes Sein. Für diesen von der naiven Psychologie nicht beachteten Zwischenzustand hat natürlich die Sprache keine Worte, und darum müssen wir uns mit den mißverständlichen psychologischen Bezeichnungen wie Empfindung, Gefühl, Begehrung begnügen und können höchstens zur Kennzeichnung des eigentlich Gemeinten Adjektiva wie „rein", „unmittelbar erlebt" u. ä. hinzusetzen, wenn wir nicht einen ganz neuen Ausdruck bilden und von „Urgegebenheiten" sprechen wollen.

Nachdem wir dies in der Sprache begründete Mißverständnis beseitigt haben, erkennen wir klar den Irrtum einer reinen Geistesmetaphysik. Die „Dinge" stehen auf derselben Realitätsstufe wie die „Seelen", und ihre Erkenntnis hat genau die gleiche Berechtigung. Beide Welten gehen über das unmittelbar Gegebene gleich viel hinaus und hängen durch die ihnen gemeinsam zugrundeliegenden Urgegebenheiten teilweise zusammen, so daß ein gegenseitiges Erkennen und Erkanntwerden, wenn auch nicht mit voller Evidenz, möglich ist.

Wie Dilthey für seine Geisteswissenschaft eine „be-

ſchreibende und zergliedernde Pſychologie“ gebrauchte, ſo haben wir für unſere auch die dingliche Welt und die Natur umfaſſende Allwiſſenſchaft eine von pſychologiſch objektivierender Auffaſſung freie Phänomenologie im Sinne Huſſerls nötig, die alle Gebiete des Urgegebenen als der gemeinſamen Wurzel der Dingwahrnehmung, des Ichbewußtſeins, des logiſchen und ethiſchen Geltens in ihrem Weſen und ihren Strukturzuſammenhängen erforſcht und insbeſondere für die höheren Akte und die ihnen korreſpondierenden „Gegenſtände höherer Ordnung“, wie Begriffe, Wahrheiten, Werte, die Grundlagen (und damit zugleich Rechtsquellen) im unmittelbar erlebten Urgegebenen aufzuweiſen hat.

Dieſe Phänomenologie iſt weder eine beſchreibende, noch gar eine naturwiſſenſchaftlich erklärende Pſychologie. Vielmehr darf ſie, um ſich den Weg zu den realen Dingen nicht zu verſperren, unter keinen Umſtänden das Urgegebene als ein pſychiſches Daſein auffaſſen, ebenſowenig wie ſie berechtigt iſt, es als ein naturwiſſenſchaftliches Ding zu behandeln und von ſeinen phyſiologiſchen Urſachen zu ſprechen. Der Phänomenologe ſieht vielmehr, um ſpäter das eigentliche Weſen des „Seins“ und ſeiner verſchiedenen reellen und ideellen Arten feſtſtellen zu können, vorläufig einmal von aller Exiſtenz, von allem wirklichen „Daſein“ ab und erforſcht nur die Eſſenz,

das „Sosein". Er steigt von der objektivierenden Wissenschaft und der Wirklichkeitswahrnehmung hinunter zu den „Müttern", zu den unterirdischen Wurzeln alles Seins und Geltens im Urgegebenen. Da entdeckt er denn mit Staunen, daß *auch das fließende Chaos der unmittelbaren Erlebnisse seine ewigen Wesensgesetze und Geltungszusammenhänge hat*, die auf die gleiche Weise evident erschaubar sind wie die geometrischen Sätze und wie alle synthetischen Erkenntnisse a priori.*) Zwar liegt den Phänomenen keine transzendente metaphysische Substanz zugrunde, wohl aber haben sie ein immanentes eidetisches „Wesen"**), das auch ihnen einen gewissen Anteil an der Ewigkeit gibt.

Auf Grund dieser phänomenologischen Wesensgesetze wird es möglich, zu erkennen, was eigentlich die Rede vom „Wirklichsein" der Außenwelt und vom „Gültigsein" der Wahrheit vernünftigerweise bedeutet. Es läßt sich feststellen, daß und in welchem Sinne es doch berechtigt ist, von der realen Existenz von Dingen und Bewußtseinen zu reden, und vor allem gelingt auf dieser Grundlage, was wir hier aber nicht ausführen können,

*) Vgl. das Beispiel über Farbeninhalte, S. 33, Anm.

**) Kants transzendentale Grundlagen der Erfahrungserkenntnis lassen sich nur als solche Wesensgesetze rechtfertigen.

der Vernunftkritik wenigstens teilweise eine Rechtfertigung der wissenschaftlichen und ethischen Erkenntnis durch deren Zurückführung auf Wesensgesetze der Urgegebenheiten.*) Es bestätigt sich hier im tiefsten Sinne unsere Grundanschauung über den Zusammenhang von Zeit und Ewigkeit. Selbst im chaotischen Fluß des Urgegebenen vermag die phänomenologische Wesensschau ewige Wahrheiten aufzuweisen, wie auch der Name in seiner Zusammensetzung aus φαινόμενον und λόγος zum Ausdruck bringt. So eng sind die beiden Pole des Seins verknüpft: der logische Wille zur Ewigkeit schlägt seine tiefsten Wurzeln im irrationalen Strome der Zeitlichkeit, und der Kosmos der Wahrheit hat seine festesten Fundamente im Chaos des Urgegebenen.

Hier entscheidet sich zugleich endgültig der alte Streit des Heraklit mit der eleatischen Schule und der moderne Gegensatz der biologistischen und logistischen Philosophie. Die Welt ist ganz gewiß nicht das starre, reine Sein der Eleaten, sondern das fließende Werden des Heraklit. Und doch sind

*) Das Urgegebene ist auch das unmittelbar Gewisse, auf das die Zweifelsbetrachtung des Descartes als unbezweifelbar sichere Grundlage aller Erkenntnis führt.

nicht die proteusartigen Wandlungen das wahre „Wesen" der Dinge, sondern vielmehr das unveränderliche Gesetz der Veränderungen, von dem auch Heraklit mit seinem Logosbegriff schon etwas ahnte. Mit Unrecht versuchte einst Hegels metaphysische Begriffsscholastik die Fülle der Inhalte aus der Einheit der Form dialektisch zu entwickeln, mit Unrecht bemüht sich jetzt wieder der Logismus einiger neukantischer Richtungen, abweichend vom Phänomenologismus, sogar die reale Existenz der Natur und Geschichte in ein Gültigsein von Wahrheiten und Werten aufzulösen. Aber ebensowenig treffen Bergsons Biologismus oder der englisch-amerikanische Pragmatismus die volle Wahrheit, wenn sie meinen, der Bios gebäre aus sich selbst den Logos der Wahrheiten und Werte als lebenfördernde Fiktionen. Solche Überschätzung des Zeitlichen auf Kosten des Ewigen widerspricht dem deutschen Geiste der Ordnung und Pflicht. Die phänomenologische Untersuchung lehrt vielmehr, daß die Ideen und Ideale aus dem Leben nicht als Nebenerzeugnisse oder bloße Mittel entspringen, sondern in ihm als Wesensgesetze wurzeln. Ein Satz „gilt" nicht, weil er sich zeitweilig oder selbst dauernd praktisch „bewährt", sondern er bewährt sich, weil er wahr ist.

„Das Leben ist der Güter höchstes nicht", sondern erst durch seine auf-

opfernde Hingabe an das ewig Wahre und Gute wird es für uns auch mit zum Wert.*) —

Mit dieser grundsätzlichen Bemerkung über Wesen, Aufgabe und Ergebnis der phänomenologischen Forschung müssen wir uns für die Zwecke unserer „Weltanschauungsphilosophie" begnügen, während die „Philosophie als strenge Wissenschaft" im Sinne Husserls **) gerade hier erst beginnen würde. Die Arbeitsgebiete der Phänomenologie sind aber so unübersehbar groß, so schwierig gangbar und so unangebaut, daß wir unmöglich bis zur Vollendung dieser Arbeiten Geduld haben können. Glücklicherweise können der Weltanschauungsphilosophie auch rohere Beschreibungen, wie wir sie im ersten und zweiten Teil gegeben haben, die phänomenologischen Analysen einigermaßen ersetzen. Nur die eine Grunderkenntnis scheint mir der Phänomenologie notwendig entnommen werden zu müssen, daß nämlich das Chaos des Urgegebenen nicht als psychisch Reales betrachtet werden darf, und daß also zu einem Psychomonismus keinerlei begründeter Anlaß vorliegt. —

3. Nachdem wir diese Korrektur an unserm früheren

*) Vgl. Rickert, Lebenswerte und Kulturwerte, im 2. Bande des Logos, 1911, besonders S. 152 154.

**) Vgl. Husserl, Philosophie als strenge Wissenschaft, im 1. Bande des Logos, 1910, S. 289—341.

Gedankengang angebracht haben, können wir diesem nunmehr seinen letzten Abschluß geben. Wenn wir vorhin psychologisch geschildert haben, wie im Einzelmenschen aus dem Chaos der Empfindungen die Wahrnehmungswirklichkeit und die Ideenwelt des Wahren hervorgeht, wenn wir dann aber phänomenologisch erkannt haben, daß diese sogenannten Einheitsbildungen des Willens zur Ewigkeit in Wirklichkeit ihr Recht und ihr Dasein nicht einer psychischen Schöpferkraft, sondern den Wesensgesetzen des keineswegs psychologischen Urgegebenen verdanken, so haben wir damit gleichzeitig eine wichtige Erkenntnis über die physische Welt gewonnen. Wir sehen nämlich hieraus, daß nicht nur im menschlichen Geiste aus dem Erlebnisgewühl eine Welt *gemacht* wird, sondern daß es sehr wohl berechtigt ist, von der äußeren Existenz einer Welt zu sprechen, und daß diese Realität in wesensgesetzlichen Strukturzusammenhängen des Urgegebenen gründet.

Die Gesamtheit dieses Urgegebenen reicht weit über den Ausschnitt hinaus, der davon in ein Einzelbewußtsein eingeht. Es gehören dazu die sämtlichen Empfindungsinhalte aller wirklichen Einzelbewußtseine auf allen Planeten der Welt, ja darüber hinaus auch von den nicht wahrgenommenen Dingen die sämtlichen möglichen Sinneseindrücke, deren in jedem Augenblicke höchstens einige in wirklichen „Seelen" Bewußtseinsrealität er-

langen können, während den andern außer dem „Urgegebensein" nur physische Realität zugeschrieben werden kann. Ebenso gehört zum gesamten Chaos des Urgegebenen von den andern Klassen der unmittelbaren Erlebnisse, den Phantasieen, Gefühlen, Begehrungen usw., nicht nur alles augenblicklich psychisch Reale, sondern alles, was je psychische Realität erlangt hat oder je erlangen kann.*) Aus Teilstücken dieses wirklich allumfassenden chaotischen Materials baut sich jedes reale Ding und jedes reale Ich auf.

Von dem kleinen Ausschnitt des Urgegebenen z. B., den wir als Empfindungen eines realen Würfels bezeichnen und der durch seinen phänomenologisch feststellbaren Wesenscharakter von Würfelphantasieen und andern Erlebnissen unterschieden ist, gelangt jeden Augenblick in jedem Bewußtsein, das den Würfel sieht, ein Teil zur psychischen Realität, in anderen Bewußtseinen ein anderer

*) J. St. Mill nennt die Dinge „beständige Wahrnehmungsmöglichkeiten". Das ist insofern mittelbar richtig, als Dinge Strukturzusammenhänge des Urgegebenen bedeuten und das Urgegebene wiederum zum Bewußtsein in der Beziehung des „Wahrgenommen werden könnens" steht. Vom Standpunkt des psychischen Erlebens aus ist in der Tat esse gleich percipi posse. Ebenso berechtigt ist es aber vom Standpunkt der physischen Wirklichkeit aus, alle Geistesinhalte (auch die Erinnerungen und Phantasieen) als ein „Seinkönnen" zu bezeichnen. Die beiden „Wirklichkeiten", die physische und psychische Realität, gründen im gleichen Reiche der Möglichkeiten des Urgegebenen und sind durch dies hindurch miteinander verknüpft.

Teil. Im Wechsel der Zeit, wenn etwa, objektiv ausgedrückt, der Würfel sich bewegt oder die Beleuchtung sich ändert, ändert sich auch der psychisch reale Teil des zu diesem Dinge gehörigen Stückes des Urgegebenen. Aber diese Aufeinanderfolge ist nicht willkürlich, sondern zeigt einen kontinuierlichen Zusammenhang, den wir etwa als „Drehung des Würfels" bezeichnen. Diese und ähnliche Zusammenhänge, die meine Empfindungen des Würfels mit denen des Nachbarn und mit den andern noch möglichen zu einer Einheit verknüpfen, berechtigen mich von der physischen Realität dieses Würfels zu sprechen. Jedes Ding ist ein immanenter Zusammenhang innerhalb des Urgegebenen.

Ganz analog und doch wieder eigenartig ist das Verhältnis der Naturgesetze zum Gewühl der Dinge. Diese Gesetze sind nicht etwas, was jenseits der individuellen Gegenstände schwebte und ihnen Befehle erteilte, sondern sie gründen wesensgesetzlich in den dinglichen Veränderungen und ihren gegenseitigen Abhängigkeiten. Es läßt sich phänomenologisch feststellen, daß die Dinge nicht selbständig und vereinzelt sind, sondern sich in einem bestimmten Sinne in einen großen Naturzusammenhang einreihen.*) So konstituieren sich sowohl die wahr-

*) Die Naturgesetze sind ihrer rein mathematischen Form nach identisch mit der rein logischen Form jeder Naturveränd-

genommenen Außendinge als auch die mathematisch gesetzliche Natur auf Grund von Struktureinheiten des Urgegebenen und saugen aus ihnen ihre Realität oder ihre Gültigkeit.

Auch mit der Geisteswelt ist es nicht anders. Wie in kleinen Stückchen des Urgegebenen je eine Einheit und ein Zusammenhang immanent aufweisbar ist, der uns das Recht gibt, von einem realen Ding zu sprechen, und wie dann der Teil des Urgegebenen, der alle zu diesen Dingen gehörigen Empfindungskomplexe umfaßt, wieder einen größeren, phänomenologisch erkenntlichen Zusammenhang besitzt, so daß wir von „einer Natur" sprechen dürfen, so besitzen andre Gruppierungen von Teilen des Urgegebenen, die zum Teil mit Stücken der eben genannten Empfindungskomplexe zusammenfallen, zum Teil in anschließenden Vorstellungen, Gefühlen und Begehrungen darüber hinausgehen, andersartige Strukturzusammenhänge und berechtigen uns, von einheitlichen Bewußtseinen

rung, die „unter diesem Gesetze steht" und haben insofern absolute, reale Gültigkeit. Natürlich gilt dies nicht auch von den naturwissenschaftlichen Hypothesen. Die Atomhypothese z. B. ist nur ein Bild, das wir als Hülfsmittel zur Erleichterung der Ausdrucksweise und der geistigen Arbeit schaffen. Nur ihre logische Form ist mit der Realität übereinstimmend. Mathematisch ausgedrückt: eine Hypothese und das durch sie dargestellte Wirklichkeitsgebiet sind trotz ihrer anschaulichen Verschiedenheit „formal äquivalent".

zu sprechen. Und diese wieder hängen durch den jedem Einzelnen immanenten „Volksgeist" oder „Menschheitscharakter" abermals zu einer höheren, göttlichen Einheit des Geisteslebens zusammen.

Das Ichbewußtsein zunächst ist etwas durchaus phänomenologisch Aufweisbares. Es ist ein gemeinsamer Charakterzug, der allen den Urgegebenheiten, die ich als *meine* Erlebnisse bezeichne, innewohnt, sie von den Erlebnissen anderer Ichs unterscheidet und mich dadurch berechtigt, sie als Erlebnisse meiner einheitlichen Persönlichkeit aufzufassen. (Auch dieser Begriff bedeutet also wieder nichts hinter den Erscheinungen Wohnendes, nicht eine metaphysisch substantielle Seele, sondern einen immanenten Strukturzusammenhang innerhalb des Urgegebenen.)

Aber die Geisteswelt wird noch durch ein stärkeres und weiter reichendes Band verknüpft. Wir müssen, da wir hier zu dem abschließenden und wichtigsten Punkte unseres Gedankenganges kommen, jetzt etwas ausführlicher werden. — Die Einheit und Dauer der Persönlichkeit ist ebensowenig eine absolute, wie die eines äußeren Dinges. Unter „meinen" Erlebnissen sind wohl einige, wie die klarbewußten Wahrnehmungen und Wollungen, die ich als Ausfluß meiner Persönlichkeit empfinde. Andere aber, wie die rein passiven Erlebnis-„Inhalte" (die reinen, un-

apperzipierten Empfindungen, Gefühle usw.), sind etwas ganz Unpersönliches, das nur durch die „intentionalen Akte", die Wahrnehmungen und Begehrungen, in die sie als Inhalte eingehen, indirekt mit in die Einheit der Person einbezogen wird. Wieder andre Erlebnisse, wie die instinktiven Meinungen und Triebe, empfinde ich nicht eigentlich als meine Akte, sondern als mir durch eine Naturgewalt aufgezwungen. Und endlich erscheinen dem Frommen seine besten Handlungen in religiösem Determinismus nicht als seine selbständigen Taten, sondern als Wirkungen des göttlichen Geistes.

Ebensowenig wie die Einheit ist aber die Dauer des Ich eine absolute. Mit den Änderungen der Empfindungsinhalte ändern sich auch die darauf gegründeten Wahrnehmungen. Unsere Erkenntnisse schreiten fort von kindlichen Vorstellungen zu wissenschaftlichen Überzeugungen. Der Einfluß sittlich hochstehender Mitmenschen, Eltern und Lehrer, wirkt auf unsern Charakter, und umgekehrt: böse Beispiele verderben gute Sitten. Psychische Erkrankungen ferner können sogar zur Spaltung des Ich und zum Auftreten eines zweiten Persönlichkeitsbewußtseins führen. Endlich setzt der Tod, dessen Allmacht uns der Krieg so erschreckend vor Augen stellt, dem Ich ein völliges Ende, und wie der Leib dann in seine Atome zerfällt, so zerstreut sich auch die Einheit des Bewußtseins

zur Vielheit seiner Inhalte und hinterläßt nur in den Seelen der Mitmenschen, der Kinder und Freunde, dauernde Spuren seiner Wirksamkeit.

Wir können also die Erkenntnis der psychischen Wirklichkeit bei unserm Suchen nach dem beharrenden Sein nicht mit den Einzelbewußtseinen abschließen. Sowohl die unvollkommne Einheit wie die nur relative Dauer des individuellen Geistes deuten über sich hinaus auf eine größere, beständigere Wirklichkeit, auf die ewige Geisteswelt, die allen Einzelbewußtseinen Zusammenhang gibt und ihnen, soweit sie ihr mit ihrem Wesen angehören, Anteil an ihrer Ewigkeit gewährt.

Daß es wirklich unter den menschlichen Individuen einen in ihrer Struktur gegründeten Zusammenhang gibt, der uns berechtigt, mit Eucken von einer *Einheit des Geisteslebens* zu sprechen, das ist uns schon im zweiten Teil unseres Gedankenganges anschaulich entgegengetreten, als wir die geschichtliche Verlebendigung des abstrakten ethischen Ideals besprachen. Wir erkannten, daß trotz alles Streites der Parteien im deutschen Volke verborgen ein einheitlicher Volksgeist oder nationaler Wille wohnt, der, wenn es in schwerer Zeit nötig ist, auch sichtbar in Erscheinung tritt. Ebenso lebt in der ganzen Menschheit, ob sie sich auch gegenwärtig bis aufs Blut bekriegt, ein einheitlicher Menschheitsgeist oder Kultur-

wille. Und wenn einmal noch höhere, andere Weltkörper mitumfassende Geisteszusammenhänge sich bilden sollten, so würde alles Streben der ganzen Geisteswelt durch einen Weltwillen letzte Einheit finden.

Ja, auch in die untermenschliche Natur läßt sich dieser Allwille zurückverfolgen. Die Entwicklungsgeschichte der Organismen, an die wir schon einmal erinnerten, zeigt uns einen einheitlich zusammenhängenden Fortschritt, gleich der Entfaltung eines einzigen Lebenswillens in immer vollkommneren Gestaltungen. Die Welt hat neben ihrem mathematisch-gesetzlichen noch einen zweiten teleologischen Zusammenhang, der ebenso wie jener in immanenten Charakterzügen der Realität erkenntlich ist. Alles in der Natur geschieht nach ewigen Gesetzen, aber eben unter der Herrschaft dieser Gesetze stellt sich die anorganische Natur in den Dienst des aus ihr aufsteigenden organischen Lebens, und dieses wieder entwickelt aus sich als seine letzte Krönung das menschliche Geistesleben, dessen geschichtliches Werden immer höheren Zielen zustrebt.

Das angegebene Chaos der realen Empfindungen läßt sich also auf doppelte Weise als Kosmos auffassen: nicht nur physikalisch als eine Seinseinheit von kausalgesetzlich bestimmter Notwendigkeit, als Natur, sondern mit demselben Rechte als eine Werteinheit von geschichtlich werdender Zweckmäßigkeit, als Leben.

Ebenso kann man das Chaos der übrigen Erlebnisse nicht nur in einen Seinszusammenhang als System der logischen, ästhetischen und ethischen Ideen einreihen, sondern auch in den Werdenszusammenhang der menschlichen Geistesgeschichte. Das gesamte Chaos des Urgegebenen kann also mit dem gleichen Rechte sowohl als Logos wie als Bios aufgefaßt werden. Ja, die letztere Auffassung hat sogar einen großen Vorzug: Während der Logos in mehrere getrennte Systeme objektiver Wahrheiten und Werte zerfällt, besitzt der Bios, der das natürliche und geistige Leben gemeinsam umfaßt, die vollendete Einheit und den geschlossenen Zusammenhang eines planmäßig nach ewigen Zielen sich geschichtlich entwickelnden Allebens.

Die Seele dieses Allebens, insonderheit der gemeinsame Intellekt und sittliche Wille, der der menschlichen Geistesgeschichte richtunggebend innewohnt, ist Gott. In seiner Arbeit an den ewigen Werten schließen sich alle logischen und ethischen Intentionen, die hier und da in der Welt lebendig sind, zu einer vollkommnen Geisteseinheit zusammen: *Gott ist der Person gewordene Wille zur Ewigkeit.*

Der göttliche Geist ist nicht eigentlich eine Idee oder ein Ideal, sondern die lebendige Quelle dieser ewigen Werte. Trotzdem findet auch die Welterkenntnis im

Gottesbegriff ihren letzten Abschluß und ist Gottes unbeirrbares Zielbewußtsein unser höchstes sittliches Vorbild. Als göttliches Alleben nimmt also der Bios auch den Logos in sich auf: Gott, die ewige Seele alles zeitlichen Werdens, ist zugleich die lebenspendende Sonne der wandellosen Ideenwelt.

Wir sind damit am Ende unsers Gedankenganges angekommen, und es bleibt uns nur noch übrig, die praktische Anwendung auf das Leben des Individuums zu machen. Wie das göttliche Allbewußtsein die Einheit der Geisteswelt ist, so muß auch die Religion, das Gottesbewußtsein des einzelnen, die Einheit seines persönlichen Lebens sein. Religion — das heißt nicht nur Gotteserkenntnis, denn Gott ist nicht ein bloßer Begriff; Religion — das heißt auch nicht nur sittlicher Wille, denn Gott ist mehr als ein abstraktes Ideal; *Religion — das heißt vielmehr Teilhaben am göttlichen Leben. Wenn Gott in uns lebendig ist, so kommt alles andre von selbst. Einsicht in die letzten Tiefen der Wahrheit, Kraft zu allem Edlen, Vertrauen auf den Sieg des Guten und Hoffnung auf die Ewigkeit des Geistes — alles fließt aus derselben Quelle, aus der Erlebnisgewißheit des lebendigen Gottes.*

Um über das Verhältnis des göttlichen Allbewußtseins zum Bewußtsein der menschlichen Individuen zunächst einmal intellektuelle Klarheit zu erlangen, können wir die Analogie des Naturbegriffs heranziehen. Die göttliche Einheit des Geisteslebens verhält sich zu den individuellen Seelen ganz ähnlich wie die Natur zu den Einzeldingen. Alles physisch Reale wird von den Naturgesetzen beherrscht. Trotzdem umfaßt die Natur nicht etwa inhaltlich alle wechselnden Erscheinungen, „Seitenansichten" und Beleuchtungszustände der Dinge, sondern hebt nur das ewig Gültige, die immanente gesetzliche Form ihrer Veränderungen heraus. Ebenso ist Gott nicht etwa identisch mit der Gesamtheit aller Geister; er umfaßt nicht widerspruchsvoll die sämtlichen Launen und Begehrungen des Augenblicks, sondern er ist die Kraft, von der wir glauben, daß sie schließlich doch die Taten der Menschen, auch ohne ihr Wissen, auf ein letztes Ziel hinleitet. Nicht jeder einzelne Bewußtseinsvorgang in seiner Zufälligkeit und subjektiven Vereinzelung ist mit seinem ganzen Inhalt „Teil Gottes", sondern nur insofern er etwas über die Vereinzelung Hinausgehendes, einen überindividuellen Wert enthält, reiht er sich in den einheitlichen „göttlichen Weltplan" ein.

Andrerseits ist aber die Natur weder ein bloßer abstrakter Begriff, noch das hypostasierte System der Natur-

geſetze, das aus einer tranſzendenten platoniſchen Ideenwelt dem irdiſchen Werden Befehle erteilte, ſondern vielmehr eine lebendige, konkrete Idee, die im phyſiſchen Geſchehen immanente Wirklichkeit beſitzt. Ebenſo iſt Gott weder der abſtrakte logiſche *) und ethiſche kategoriſche Imperativ noch eine metaphyſiſche Subſtanz, die von einem Jenſeits aus die Welt regierte, ſondern die immanente lebendige Einheit des geſchichtlich fortſchreitenden Geiſteslebens. Wie die Natur das ganze natürliche Daſein iſt, inſofern es unter allgemeinen Geſetzen ſteht, ſo iſt auch Gott das volle geſchichtliche Leben, inſofern ſeine Entwicklung auf die ewigen Werte hin gerichtet iſt.

Dieſe begriffliche Erörterung über das Weſen des Allgeiſtes und ſein Verhältnis zum Einzelich wirft nun auch Licht auf die lebendige Beziehung des Individuums zu Gott, die wir Religion nennen. Da Gott nicht ein bloßer Begriff iſt und auch nicht als metaphyſiſche Subſtanz in einem tranſzendenten Himmel thront, ſo können wir unmöglich durch eine rationale metaphyſiſche Dogmatik zu ihm gelangen, ſondern nur durch Hingabe an das konkrete Geiſtesleben, dem er immanent iſt. Da Gott

*) Ebenſo wie in der Ethik der objektiven Wertelehre eine ſubjektive Pflichtenlehre gegenüberſteht, ſo auch in der Logik der objektiven „Gegenſtandstheorie“ eine ſubjektive „Kunſtlehre des Denkens“, die kategoriſche Imperative für das Erkennen aufſtellt, das Anſpruch auf Wahrheit macht.

andrerseits auch nicht mit einem einzelnen Geistesindividuum identisch ist, so kann ebensowenig der mit sich allein zufriedene Mystiker Gottes ganze Fülle als einsam Schauender im eigenen Herzen finden.

„Ich weiß, daß ohne mich Gott nicht ein Nu kann leben,
Werd' ich zunicht, muß er vor Not den Geist aufgeben."

Diese Worte des Angelus Silesius heben mit Recht die Immanenz Gottes im Menschengeist hervor. Aber sie erliegen der Gefahr jeder Mystik,*) ihr Gottesbewußtsein zu vereinzeln. Wenn keine Menschen wären, so wäre auch Gott nicht. Aber erst in der ganzen Menschheit entfaltet Gott sein ganzes Wesen.

Darum muß alle wahre Religion sich auf das Erleben geschichtlicher Wirklichkeit gründen, muß historische Religion sein. Gott ist im letzten und höchsten Sinne nur in den großen Männern der Religionsgeschichte lebendig geworden, vor allem in Jesus Christus und denen, die ihn ihren Herrn und Meister nennen. Auch jetzt wohnt Gott eigentlich nirgends als in frommen Menschenherzen, die sich ganz zum Gefäß seines ewigen Willens machen und völlig aufgehen in der geistig-sitt-

*) Die deutsche Mystik des ausgehenden Mittelalters mit ihrer Anknüpfung an das geschichtliche Christentum entgeht dieser Gefahr am besten.

lichen Arbeit an sich selbst und ihren Mitmenschen. *Auf keine andre Weise können wir daher zu Gott kommen, als indem wir in eigenen geistigen Verkehr mit Menschen treten, in denen er gelebt hat oder noch lebt.* Wenn wir persönliche Gemeinschaft pflegen mit unsern frommen Eltern oder Freunden, wenn wir uns in das Leben des Paulus, des heiligen Franz von Assisi, Luthers, auch Fichtes oder irgendeines andern Glaubenshelden vertiefen, wenn wir uns unter den Eindruck der Person Jesu stellen, dieses göttlichsten aller Menschen, dann und nur dann erleben wir Gott in Menschengestalt und erlangen die einzig mögliche völlige Gewißheit seiner Realität.

Es ist mit dem religiösen ganz wie mit dem organischen Leben. Kein Baum bildet sich mit eigener Kraft aus der leblosen Natur zum lebendigen Organismus, sondern seit aus dem göttlichen Geheimnis der Welt zum ersten Male eine Pflanze hervorgegangen ist, wird *Leben nur durch Leben gezeugt.* Es muß schon eine lebendige Eichel auf einem Mutterbaume gewachsen sein, damit aus ihr ein Keimling werden kann, der beginnt, die leb- und gestaltlosen Stoffe mit seinen Wurzelfasern aufzusaugen, zu assimilieren und in langsamer, ununterbrochener Arbeit allmählich die herrliche Ge-

ſtalt einer Eiche daraus aufzubauen. So müſſen auch wir auf dem Lebensbaum der Menſchheit als Früchte gewachſen ſein und aus dem in ihm pulſierenden göttlichen Leben unſere geiſtige Nahrung empfangen haben, wenn wir dann auch ſelbſt ein eigenes göttliches Leben führen und lebenſpendend auf das tote Material der noch ungöttlichen Mitmenſchen wirken wollen.

Wenn aber einmal ein Same ſeine Lebenskraft aus dem Saft der Pflanze geſogen hat, dann vermag er, auch ſelbſtändig im Boden wurzelnd, aus der Einheitlichkeit dieſer Kraft alle Erſcheinungen des pflanzlichen Lebens zu entfalten. So braucht auch der Menſch nur in der religiöſen Geiſtesgemeinſchaft den Samen göttlichen Lebens empfangen zu haben, um alle Seiten dieſes inneren Lebens aus der einen Keimkraft entwickeln zu können. In wem Gott lebendig geworden iſt, der erlebt ja in ſich ſelbſt die tiefſte Wahrheit und das höchſte Ideal. Wie kann ihm alſo der Glaube an die ewige Geiſteswelt zweifelhaft ſein, und wie kann er ein anderes als ein göttliches Leben führen? So wird die Religion des Lebens zugleich zur Religion des Glaubens und der Tat.

Das Leben Jeſu, dieſe wahre Quelle tiefſter Religioſität, zeigt uns z. B. gleichzeitig die konkrete Verwirklichung des Ideals der weltüberwindenden Liebe, die für ihre Brüder ſelbſtvergeſſen alles trägt und duldet, ja auch

den Tod freiwillig auf sich nimmt. Wenn wir uns unter den Eindruck dieses Lebens stellen, so erfahren wir die Macht der Liebe so überwältigend und überzeugend, daß wir uns anbetend dieser Macht unterwerfen und sie auch in unserm Herzen wohnen lassen. Am Feuer der Liebe Jesu entzündet sich auch unsere Bruderliebe.

Gleichzeitig gibt uns die Geschichte des Christentums einen anschaulichen Beweis der historischen Bedeutung und des realen Einflusses, den dies Ideal in der Welt ausübt. Was so Großes wirkt und solche gewaltigen Umgestaltungen im Geistesleben der Menschheit durchzuführen vermag, das kann keine vereinzelte Sonderbarkeit sein, sondern muß den eigentlichen Sinn und das wahre Ziel des Weltgeschehens getroffen haben. Das gibt uns Mut, Jesu Nachfolger zu werden, und festes Vertrauen, daß wir uns auf seiten des Siegers befinden.

So wird das Leben Jesu uns zur Quelle der sittlichen Lebenskraft und des Gottesvertrauens: von seinem kraftvollen *Willen zum Guten* springt auf uns ein Funke über und weckt in uns eine gleiche Kraft, die den zuversichtlichen *Glauben* an ihr Recht und ihren Sieg in sich trägt. Das aber ist der ganze Inhalt wahrer Religion.

Wir wollen uns von jeder Phantastik und Verstiegenheit auf diesem Gebiete fernhalten. Fromm sein

heißt nicht etwa, die kleinen Pflichten des Lebens vernachläſſigen, die Geſellſchaft ſeiner Mitmenſchen verachten und in die Einſamkeit der Wüſte fliehen, um ſich hier zu einer tranſzendenten metaphyſiſchen Wirklichkeit zu erheben oder um in myſtiſcher Schau mit Gott eins zu werden. Bleiben wir nüchtern! Tun wir, was der Tag von uns fordert, erfüllen wir treu die Pflichten unſers Berufs, helfen wir unſern Mitmenſchen, wo es uns möglich iſt, freuen wir uns an den Meiſterwerken der Kunſt und Wiſſenſchaft und, wenn wir können, mehren wir dieſe reinſten Quellen der Freude, endlich, arbeiten wir täglich an unſerer und unſerer Nächſten ſittlicher Vervollkommnung — aber tun wir dies alles im feſten Glauben, daß wir damit Gottes Willen tun und mitwirken an der Durchführung ſeines Weltplanes, und in dem mutigen Vertrauen darauf, daß unſere Arbeit uns nicht mißlingen kann, da es ja nicht unſer eigenes, ſondern Gottes Werk iſt, das wir treiben — dann haben wir auch Religion. Denn Kraft zum Guten und Vertrauen haben, das iſt das ganze Geheimnis des göttlichen Lebens. —

4. Aber wie verträgt ſich mit dem allen das ſchreckliche Rätſel der S ü n d e? Wie können wir Mut und Kraft zur Liebe behalten in dieſem Meer von Selbſtſucht, das uns auf allen Seiten umgibt? Wie können wir uns das Vertrauen zur Allmacht Gottes bewahren in dieſer

ſo gänzlich ungöttlichen Welt? Oder den Glauben an die ſittliche Weltordnung unter dieſer Herrſchaft der finſteren Mächte?

Denken wir doch nur daran, daß in dem chriſtlichen Europa ſo etwas wie dieſer ſchauerliche Krieg möglich geworden iſt, der allen chriſtlichen Idealen der Bruder- und Feindesliebe Hohn ſpricht. Denken wir an die Gewalt des nationalen Egoismus, der die Völker nicht nur ihre ſelbſtiſchen Intereſſen durch Morden und Brennen verteidigen ließ, ſondern ſie auch ſo mit Wut und Haß blendete, daß ſie den feindlichen Staat geradezu ausrotten, ja ſelbſt den geiſtigen Einfluß des Gegners durch die gemeinſten aller Kampfmittel, durch Lüge und Verleumdung, moraliſch tot machen wollten. Und dann wage es noch jemand, von der Einheit des ſittlichen Willens der Menſchheit zu ſprechen!

Oder denken wir an den niedrigen Konkurrenzneid, der ſelbſt unter Söhnen desſelben Vaterlandes herrſcht. Denken wir daran, daß ſogar während dieſes Krieges die Geſchäftsleute nur darauf ſinnen, die „Konjunktur" auszunutzen, und ſich nicht einmal ſchämen, durch Lebensmittelwucher auf Koſten ihrer Brüder und zum Schaden des ganzen Volkes ſich zu bereichern. Und dann glaube noch jemand an die Macht und den Sieg des Guten!

Oder blicken wir in das eigene Herz, das in den großen Tagen der Erhebung und Begeisterung zu Anfang des Krieges wohl einmal fähig war,

„was uns alle bändigt, das Gemeine",

hinter sich zu lassen, nachher aber gar bald wieder auf die tiefere Stufe der Sinnengier, der selbstischen Lieblosigkeit, der neidischen Ruhmsucht hinabsank. Und da behalte einer im Glauben an Gottes Hülfe den Kopf oben bei diesen beständigen Niederlagen im Kampfe mit dem eigenen Fleisch! Sollten wir nicht eher auf den Gedanken kommen, unser ganzer religiöser Idealismus sei nur ein Traum und eine Selbsttäuschung?

Aber nein, wer wirklich das göttliche Leben aus eigener Erfahrung kennt, der kann so nicht sprechen. Wer einmal vom Geiste Gottes ergriffen ist, der ist von dem Rechte, vom Werte und darum auch vom Siege des Guten so felsenfest überzeugt, daß ihm keine finstere Macht den Mut und Glauben nehmen kann.

Wie kann man einem Lebendigen abstreiten wollen, daß er lebt? Er weiß es besser. Wie kann man den Willen zum Guten durch die Schlechtigkeit der Welt seines Irrtums überführen? Er will die Welt eben anders, und das genügt ihm. Wie kann man das Sein als Beweis gegen das Sollen ansehen? Wo ein Wille

iſt, da iſt auch ein Weg, und was nicht iſt, das läßt ſich ſchaffen

„Von jenem Mut, der, früher oder ſpäter,
Den Widerſtand der ſtumpfen Welt beſiegt,
Von jenem Glauben, der ſich ſtets erhöhter
Bald kühn hervordrängt, bald geduldig ſchmiegt,
Damit das Gute wirke, wachſe, fromme,
Damit der Tag dem Edlen endlich komme."

Was ſchadet es, wenn ein Baum im toten Erdreich wächſt? Er ſtirbt davon nicht, ſondern im Gegenteil, er macht das Lebloſe lebendig. So auch das göttliche Leben mitten in der ungöttlichen Welt: es ſieht darin nichts anderes als Materie, die geiſtig organiſiert werden ſoll. Dem ſittlichen Willen iſt die Sünde kein Hemmnis, ſondern vielmehr ein anreizender Stachel. Je größer der Widerſtand, deſto mehr wächſt auch ſeine Kraft. „Hinſtehen und klagen über das Verderben der Menſchen, ohne eine Hand zu regen, um es zu verringern, iſt weibiſch. Handeln! Handeln! das iſt es, wozu wir da ſind. Wollten wir zürnen darüber, daß andre nicht ſo vollkommen ſind als wir, wenn wir nur vollkommener ſind? Iſt nicht eben dieſe unſere größere Vollkommenheit der an uns ergangene Ruf, daß wir es ſind, die für die Vervollkommnung anderer zu arbeiten haben? Laſſen Sie uns froh ſein über

den Anblick des weiten Feldes, das wir zu bearbeiten haben! Lassen Sie uns froh sein, daß wir Kraft in uns fühlen, und daß unsere Aufgabe unendlich ist!" *)

So lösen das göttliche Leben und der sittliche Wille das Problem der Sünde. Gewiß, es gibt einen irrationalen Rest in der Welt, der trotz aller logischen Arbeit nicht völlig weichen will, und so auch ein ungöttliches Chaos, das sich dem göttlichen Kosmos nie beugen wird. Aber so wenig die Wissenschaft je dem Rationalitätsideale untreu wird, so wenig läßt ein religiöser Wille je ab von seiner A r b e i t der Versittlichung von Welt und Menschheit und eigenem Ich.

Wenn so die Sünde erst einmal praktisch überwunden ist, dann findet sich auch ein Weg für das Denken, ihr klaren Blickes in das widerspruchsvolle Schlangengesicht zu schauen. Versuchen wir uns darum jetzt auch theoretisch vom Problem der Sünde Rechenschaft abzulegen. Erst durch die religiöse Erkenntnis erhält ja das religiöse Leben die letzte Vertiefung vollendeter Bewußtheit.

Der Eigenwille einzelner Menschen, behaupte ich, widerspricht ebensowenig der unbedingten Herrschaft des göttlichen Allwillens, wie die völlige Zufälligkeit und Unerklärbarkeit der Tatsache, daß gerade heute Vollmond ist,

*) J. G. Fichte, Schluß der Jenaer Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten.

einen Beweis abgibt gegen die Allgemeingültigkeit der Naturgesetze. Auch diese Tatsache widerspricht nicht etwa der Kausalität, läßt sich vielmehr sogar mit Hilfe der Naturgesetze ableiten, wenn man einen früheren Zustand des Sonnensystems erkennt, und trotzdem ist sie selbst völlig „zufällig", da auch dieser frühere Weltzustand nicht rein rational errechnet werden kann, sondern ein „bloßes Faktum" ist. Aber diese Zufälligkeit und Tatsächlichkeit ist nicht etwa eine andere Kraft, die den gesetzlich bestimmten Naturkräften entgegenarbeitete, sondern das reale Material, an dem die Naturkräfte sich betätigen, und der Inhalt, für den die physikalischen Formeln gelten.

Ebenso ist auch der eigene Wille der einzelnen Menschen nicht eine zweite teuflische Kraft, die dem Willen Gottes zuwider wäre, sondern die individuellen Bewußtseine sind der ungeformte Baustoff, aus dem Gott die Einheit des Geisteslebens bildet. Gott ist nicht identisch mit dem Chaos aller menschlichen Erlebnisse, zu denen auch die Meinungen und Irrtümer, die Launen und Sünden mit gehören, sondern nur mit dem Kosmos der geistesgeschichtlichen Entwicklung, die daraus Wahrheitserkenntnis und sittlichen Willen werden läßt. Genau wie die zufällige Tatsache, daß gerade jetzt ein Tropfen hier vom Dache fällt, etwas Vereinzeltes ohne ewige naturgesetzliche Gültigkeit ist, so bleibt auch ein menschlicher Wille,

der sich dem Willen Gottes nicht unterordnet, vereinzelt und behält, weil er keinen ewigen Wert hat, auch keinen dauernden Einfluß.

Und doch wird auch ihm von Gott sein Arbeitsplatz in der Menschheitsgeschichte angewiesen, und er spielt die Tragikomödie „jener Kraft, die stets das Böse will und stets das Gute schafft" — genau wie die völlig irrationale Zufälligkeit, daß es gestern geregnet hat, ein Glied in der Kette des großen Kausalzusammenhanges bildet und als „objektiv wahrer Satz über das Wetter an einem bestimmten Tage" im System der Wahrheiten sogar eine Art ewiger Gültigkeit besitzt.

So kann uns das Verhältnis der einzelnen Naturtatsachen zu den allgemeinen Kausalgesetzen durch eine Analogie dazu dienen, um uns die Beziehung zwischen dem sündigen menschlichen Eigenwillen und dem göttlichen Willen zum objektiv Wertvollen klarzumachen. Aber die Analogie ist keine völlige. Die psychische Welt hat ihre besonderen Charakterzüge und eigenartigen Strukturzusammenhänge im Vergleich mit der physischen Welt. Die Naturgesetze regieren die physische Welt, indem sie „wirklich gültig" sind, und die einzelnen Dinge haben trotz ihrer Zufälligkeit keinerlei Macht, sich diesem Gesetze zu entziehen. Gott regiert die Geisteswelt, indem er die Handlungen der Menschen im Sinne seines Welt-

zieles lenkt, und auch gegen diesen Willen vermag der Einzelwille trotz seines Eigensinns nichts auszurichten. So weit gilt die Analogie. Und doch ist es auf dem zweiten Gebiete anders als auf dem ersten Gebiete, da es sich hier um bewußte Wesen handelt. Wenn diese auch mit ihren Taten nichts anderes bewirken können, als was Gott will, so können sie doch mit ihren Gesinnungen Gottes Zielen ganz fern bleiben und in bewußtem Gegensatz zum Sittengesetz ihre eigenen selbstsüchtigen Zwecke verfolgen. Dieser bewußte Gegensatz des Individuellen zum allgemein Gesetzlichen ist es, was wir im eigentlichen Sinne mit dem Worte „Sünde" meinen.

Die Sünde, in dieser vollen Bedeutung des Wortes, ist selbstverständlich etwas, was ganz außerhalb der Welt Gottes steht und sich ihrem Determinismus entzieht. Nur die Möglichkeit der Sünde entspringt, wie Schellings Philosophie der Freiheit*) lehrt, dem „dunklen Grunde", der sich auch im Leben Gottes als Stoff und Gegensatz, als Feld des Wirkens notwendig vorfinden muß. Das aktuelle Böse dagegen hat seinen Ursprung allein im Selbstwillen der Kreaturen, die sich gänzlich von ihrem Schöpfer, dem Allwillen, losreißen. Es ist die

*) Vgl. in der schönen Auswahl von E. Fuchs, Schöpferisches Handeln, Jena, Diederichs, 1907, besonders S. 277—285.

immanente Tragik des Guten, daß es zu seiner Selbstvollendung im lebenweckenden Kampfe eines Gegensatzes bedarf, der nun auch die Quelle der aktivierten Sünde werden kann und wirklich wird. „Daher der Schleier der Schwermut, der über die ganze Natur ausgebreitet ist, die tiefe, unzerstörliche Melancholie alles Lebens."

In Gott aber kommt dieser „Quell der Traurigkeit", der auch ihm nicht fremd ist, nie zur Wirklichkeit, weil er „nur zur ewigen Freude der Überwindung dient". Zeitlich und vereinzelt angesehen, mag das Böse wohl als solches Einfluß und Wirksamkeit haben, sub specie aeterni aber betrachtet, wie es im göttlichen „Grunde" ruht, ist es völlig in das Gute als wertvolles Mittel zu dessen Selbstrealisierung hinein verschlungen, während es in seinem Eigensein gar keine ewige Bedeutung hat. Schon in der Menschheit wird, wer sich in bewußten Gegensatz zu seinem Volke stellt, aus einem Einzelnen ein Vereinzelter und kann keinerlei Einfluß auf das Leben seiner Umwelt gewinnen. Um so mehr wird, wer absichtlich dem göttlichen Allwillen zuwiderhandelt und seinen eigenen Willen zum sündigen Eigenwillen ausarten läßt, sich von der ewigen Geisteswelt völlig ausschließen. Es gibt zwar, wie ein Reich Gottes, so auch ein reales Reich des Bösen. Aber während im Reiche Gottes *ein* Wille herrscht, hat im Reiche des Bösen jeder seinen eigenen

Willen. Da nun „ein jegliches Reich, das mit sich selbst uneins ist, zerfällt", so kann es am endgültigen Siege des Reiches Gottes nicht fehlen.

Der individuelle Menschengeist, können wir auch sagen, hat einen sterblichen und einen unsterblichen Teil. Insofern er sich bewußt vereinzelt, ist er zeitlich vergänglich und hat, indem er sündiger Eigenwille wird, *als solcher* keinerlei über den Augenblick hinausgehende Bedeutung. Freilich kann Gott auch das Böse zum Guten lenken, und jedes menschliche Individuum, ob es will oder nicht, muß ein bleibendes Glied im Zusammenhange der Weltgeschichte des Geistes werden. Aber nur, wenn ein Individuum seinen eignen Willen, statt ihn zum Eigenwillen werden zu lassen, bewußt dem kategorischen Imperativ der Pflicht unterordnet, wenn er, wie das „Büchlein vom vollkommnen Leben" sagt, „allem Eigenwillen abstirbt und nur Gott und seinem Willen lebt", so sichert er seinem eignen Wesen unvergängliche Bedeutung und erlangt, insofern er in Gott aufgegangen ist, Anteil an der Ewigkeit des göttlichen Geistes. Das Bibelwort behält seine Wahrheit: „Der Tod ist der Sünde Sold, aber die Gabe Gottes ist das ewige Leben."

Die volle theoretische Aufklärung des Problems der Sünde führt uns im Grunde auf seine praktische Lösung durch den religiösen Glauben zurück. Die Existenz, ja

die recht merkbare Macht des Böſen läßt ſich, wenn man keine ſchönfärberiſche Brille aufſetzt, nicht wegleugnen. Mag man noch ſo ſehr darauf hinweiſen, daß auch das Böſe dem Guten dienen müſſe — die bewußte Sünde als ſolche iſt etwas ſchlechthin Widergöttliches und Verdammliches. Nur dadurch kann man der verzweiflungsvollen Erkenntnis von der Gewalt der Sünde handelnd wie denkend Herr werden, daß man ſich von ihrer gänzlichen Wert- und Bedeutungsloſigkeit in der Welt des Ewigen überzeugt. Unſer ſittlicher Wille erkennt ihr jedes Recht ab und arbeitet unermüdlich an ihrer Ausrottung. Unſer religiöſes Leben gibt ihr an ſeiner Ewigkeit keinen Anteil und verurteilt ſie dadurch zur Zeitlichkeit und Vergänglichkeit. Wenn wir alſo die religiöſe Erkenntnis als tiefſte Quelle der Wahrheit benutzen, ſo haben wir volles Recht, dem Böſen jeden bleibenden Einfluß zu beſtreiten.

Aber darf denn unſer Wille und unſer Glaube über unſere Erkenntnis mit entſcheiden? Darf unſere Philoſophie wie die Fichtes aus dem Charakter ſtammen? Wird dadurch nicht die Objektivität der Wahrheit gefälſcht? Nein, im Gegenteil. Wir leugnen ja nicht die Realität deſſen, was nicht zu unſern Wünſchen ſtimmt, ſondern nehmen alles hin, wie es iſt, das Schlechte und das Gute, das Sündige und das Göttliche. Nur ſtellen wir

auf Grund unſerer eignen Erfahrung des ſittlich-religiöſen Lebens die richtige Rangordnung unter den nur zeitlichen und den ewigen Werten her. Wem dagegen dieſe göttliche Erkenntnisquelle nicht zugänglich iſt, der kann unmöglich über den Sinn und Zuſammenhang der Welt entſcheiden wollen, da ſein Wiſſen gerade an der entſcheidenden Stelle eine große Lücke hat.

Ein Beiſpiel aus dem intellektuellen Gebiet mag zur Erläuterung dienen. Niemand kann bloß auf Grund ſeiner Sinneswahrnehmungen zur Erkenntnis der Naturgeſetze gelangen. Er braucht unerläßlich die Mathematik, um aus den bloß ſubjektiven Empfindungen ihren objektiven Gehalt, das wiſſenſchaftlich gültige Geſetz, herauszuerkennen. Obwohl nämlich die Sinnesqualitäten durchaus pſychiſch real ſind, ſo fehlt ihnen doch der Charakterzug der Objektivität, der allem, was wir „wahr" nennen, zukommen muß. Nur die mathematiſch faßbaren Wellenbewegungen reihen ſich in den Kauſalzuſammenhang der objektiven Natur ein, nicht die Farbenempfindungen in ihrer ganzen pſychiſchen Lebendigkeit. Fehlt daher jemandem das Verſtändnis für mathematiſche Objektivität, ſo kommt er in Gefahr, die ſubjektiven Sinnesqualitäten mit zur Natur zu rechnen, und er verfällt dadurch in einen ſchweren wiſſenſchaftlichen Irrtum. (So iſt es z. B. dem

unmathematiſchen Goethe in ſeiner widernewtonſchen Farbenlehre gegangen.)

Ganz ähnlich iſt es auf ſittlich-religiöſem Gebiete. Wer aus dem Wirrwarr ſeiner Gefühle und Begehrungen zum ethiſchen Handeln kommen will, der braucht die Erfahrung des Pflichtbewußtſeins und des göttlichen Lebens. Andernfalls wird ſein eigner Wille zum Eigenwillen und zur Sünde. Und wer zu abſchließender Erkenntnis gelangen will, der muß ebenfalls Sittlichkeit und Religion ſelbſt erlebt haben, um aus dem Gewühl des ſubjektiv Gegebenen das objektiv Wichtige und göttlich Bedeutſame herauszuerkennen. Obwohl nämlich der Eigenwille und die Sünde durchaus pſychiſch real ſind, ſo fehlt ihnen doch durchaus der Charakterzug des „wahren Wertes" und der „ewigen Bedeutung". Nur durch völlige Hingabe an den Willen Gottes erlangt ein individuelles Weſen Anteil an der Einheit des Geiſteslebens und der göttlichen Ewigkeit. Fehlt daher jemandem das Verſtändnis für das ſittlich-religiöſe Leben, ſo kann er über das Verhältnis der Zeit zur Ewigkeit, über Weſen und Bedeutung oder vielmehr Bedeutungsloſigkeit der Sünde unmöglich im tiefſten Sinne entſcheiden.

Wer das logiſche Ideal und den Sinn des Wortes „wiſſenſchaftliche Wahrheit" nicht kennt, der kann gewiß nicht feſtſtellen, welche pſychiſchen Erlebniſſe würdig ſind,

in das System der ewig gültigen Wahrheiten eingereiht zu werden. Ebenso, wer nur zeitliche Werte und nicht auch das ewige göttliche Leben aus eigner Erfahrung kennt, der würde wie ein Blinder von Farben reden, wenn er bei den letzten Fragen der Weltanschauung mitsprechen wollte. So haben wir auch theoretisch völlig recht, wenn wir in der Philosophie die Erfahrung unseres sittlich-religiösen Lebens mit entscheiden lassen. Insbesondere zeigt unsere letzte Ausführung, daß wir zur Lösung des Problems der Sünde geradezu gezwungen sind, aus der Quelle religiöser Weisheit unser Verständnis von Zeit und Ewigkeit zu schöpfen, um zu der befreienden Wahrheit gelangen zu können: *Aller Irrtum, alle Sünde, alles Subjektive ist zeitlich vergänglich und dem Tode unterworfen, alles Wahre, Gute, Göttliche hat bleibende Bedeutung und gehört zum ewigen Reiche des Geistes.* —

5. Hier schließt sich das Ende unseres Gedankenganges wieder an den Anfang an, und wir haben nur noch das letzte Kettenglied in den Ring einzufügen. Denn vom Rätsel des Todes und dem Geheimnis der Ewigkeit gingen wir ja aus, diesen beiden problemschweren Mysterien, die doch dem Krieger so vertraute Nachbarn in seinem alltäglichen Leben sind. Wie können wir durch den Gedanken

der Ewigkeit innerlich fertig werden mit dem Schickſal des Todes, das nicht nur wie ein letztes Verhängnis über allem Irdiſchen ſchwebt, ſondern uns, unſere beſten Freunde und nächſten Angehörigen jetzt ganz perſönlich und täglich bedroht? Dieſer unſerer erſten Frage gelte unſere letzte Antwort. —

Ihr Frauen und Mütter, ihr Kinder und Eltern, die ihr euer Liebſtes verloren habt, klagt nicht, denn ihr habt euer Beſtes behalten! Eure Männer, eure Söhne, eure Väter, ſie ſind tot, und ihr werdet ſie nie wiederſehen. Aber alles Gute an ihnen, alles Edle, alles wertvoll Perſönliche, alles, was verdient zu dauern, es bleibt euer ganzes Leben lang immer bei euch. Was euch auf ewig entſchwunden iſt, es iſt nur das Kleine, Launiſche, Sündige ihres vergänglichen individuellen Weſens, der

„Erdenreſt, zu tragen peinlich".

De mortuis nil nisi bene! Das iſt euch nicht ein Vorſatz, ſondern wirkliches Erlebnis. In der Erinnerung fällt ja alles Niedrige und Gemeine von dem Bilde eures teuren Toten ab, und es bleibt nur das Hohe und Gute, was von ihm zu euch übergeſtrömt iſt und euch innerlich bereichert hat. Und dieſe Erinnerung iſt nicht nur eine Täuſchung, ſondern volle Wahrheit. Denn dieſe Samen des Schönen und Edlen, die er ausgeſtreut hat, dieſe Keime der Liebe, die er gepflanzt hat, leben noch immer in euch

fort, und so hat das Beste seines Wesens in euch noch lebendige Realität, nicht als Erinnerung an Vergangenes, sondern als gegenwärtige Lebenskraft und Kern eures eignen Daseins.

Die „Wellenringe des Geistes", die von einem Menschen ausstrahlen, tragen gleich einer Ätherwelle der Sonnenwärme ihre Energie unvermindert bis ins Urewige fort, wie die „Wellenringe der Liebe Jesu nun schon zwei Jahrtausende die Menschen lebendig gemacht haben" *) und auch weiter fort wirken werden als Teile der ewigen göttlichen Liebe, jener Sonne der Geisteswelt, deren Lichtwellen Lebenskraft für die Menschenherzen mit sich bringen.

Wie viel mehr sind also die Wellenringe, die von eurem teuren Toten ausgestrahlt sind, noch in euch lebendig! Als ihr miteinander eins wurdet und in heiligen Stunden die Geheimnisse eurer Seelen austauschtet, da strömten sie zu euch über, diese Wellenringe seines Geistes. Während euer Ohr seinen Worten lauschte und eure Sinne sich durch neue Urgegebenheiten bereicherten, die bisher nur seiner Erlebniswelt angehört hatten, da trugen gleichzeitig die Ätherwellen des Gedankens und Mitgefühls euch

*) Georg Vonne, Im Kampf um die Ideale. München, Ernst Reinhardt.

das Innerſte, nicht in Worte und Sinneswahrnehmungen Faßbare ſeines Weſens zu, ſeine perſönliche Art, die Welt zu ſehen und das Leben zu nehmen, ſeine individuelle Weiſe, ſich zu freuen und ſeinen Lieben Freude zu machen, ſein beſonderer moraliſcher Charakter, der auch andere in ſeinen Bann zog und zu ſeiner ſittlichen Höhe erhob. All dies aber iſt nicht mit geſtorben, ſondern lebt in euch weiter, alſo gerade das, was das Beſte ſeines innerſten Weſens ausmachte. Wie könnt ihr denn nun ſagen, er ſei tot? Iſt er nicht vielmehr jetzt erſt recht lebendig, wo die Wellenringe ſeines Geiſtes ſich in die ganze Umwelt ausgedehnt haben und wo das lautere Gold ſeines Weſens, von allen Schlacken befreit, in Freunden und Nachbarn, in Kindern und Kindeskindern weiter ſtrahlt und der edle Kern ſeiner Perſönlichkeit in allen, denen er ſeinen Charakter aufgeprägt hat, vervielfältigtes Leben gewonnen hat?

Ja, aber all die angefangenen Arbeiten des gelehrten Freundes, all die Pläne zu großen experimentellen Unterſuchungen und die Entwürfe zu wiſſenſchaftlichen Werken! Sie müſſen nun unvollendet bleiben, weil niemand die knapp ſkizzierten Gedanken verſtehen, die abgebrochenen Notizen über Verſuchsanordnungen deuten kann! So erneuert ihr eure Klage. Ich aber ſage euch, trauert über dieſe Bruchſtücke ebenſowenig! Samenkörner ſind auch ſie, ausgeſtreut auf den Acker der Zeit, um ewige Frucht zu

bringen. Gerade unvollendete Arbeiten reizen zur Fortsetzung, und unausgedachte Gedanken werden durch das, was sie nicht sagen, zu anregendsten Problemen auch für Fernerstehende, die etwa durch eine Kette von Freunden davon Kunde erhalten. Und sollte auch niemand daran anknüpfen und das Werk unabgeschlossen bleiben, wie A. von Humboldts Kosmos, so laßt euch gesagt sein: nicht das ist das Wesen des Menschen, was er tut, sondern was er ist. Auch bei einem Gelehrten ist es Nebensache, ob dies oder jenes Buch, das er noch hätte schreiben können, ungeschrieben bleibt, allein darauf kommt es an, daß sein Forschertrieb und sein Wille zur Wahrheit nicht verloren sind, sondern als Wellenringe des Geistes in andern Menschen fortleben. Es ist ganz gewiß und ohne jeden Zweifel, daß in der ewigen Welt des Geistes nichts verloren geht, sondern alles, was irgend welchen Wert hat, unvergänglich fortbesteht. Nur ein Mensch, der sich völlig abgesondert und vereinzelt hat, hinterläßt keine dauernde Spur seiner Erdentage. Um einen solchen aber wird niemand klagen, denn er war niemandes Freund und hat sich selbst durch seinen Ausschluß aus der Gemeinschaft zum Tod der Wirkungslosigkeit verdammt.

Aber nun die Todbedrohten selbst, der Familienvater, der seine Frau und Kinder verlassen muß, der Jüngling,

der das Leben kaum erst kennen gelernt hat, der Mann, der mitten aus halbvollendeter Arbeit herausgerissen wird? Wie können sie für ihre Person, auch wenn sie ihre Hinterbliebenen getröstet wissen, mit dem eigenen Tode in diesem Kriege fertig werden?

Sie können es nur, aber auch sicher dadurch, daß sie diesen Tod nicht als äußeres, feindliches Geschick zu ungewollter Stunde über sich hereinbrechen lassen, sondern ihn in ihren eigenen Lebenswillen mit aufnehmen. Das unerreichte Beispiel solcher Überwindung des Todes hat uns Jesus gegeben. Seine Feinde glaubten seinem Leben und seiner Lehre durch das Kreuz ein schmähliches Ende zu bereiten. Er aber machte dies drohende Verhängnis zu einem freiwilligen Opfertod und zur Krönung seines Lebens, dessen ganzer Inhalt Liebe und Hingabe war.

Daß so etwas auch in unsern Tagen noch möglich ist, das haben uns die jungen Kriegsfreiwilligen in Flandern gezeigt, die sich singend dem Feind entgegenwarfen.

„Von Gefahr umringt,
Heilig Vaterland,
Schau, von Waffen blinkt
Jede Hand.

Sieh uns all entbrannt
Sohn bei Söhnen ſtehn:
Du ſollſt bleiben, Land!
Wir vergehn." (R. A. Schröder.)

Die ſo dachten, denen war „Leben und Tod ein Rauſch des Lebens".*) Denn in ihrem individuellen Geiſte lebte real eine überindividuelle Seele, der tiefe Geiſt des großen deutſchen Volkes, und der individuelle Tod im Lebensringen dieſes Volkes war für den Einzelnen ein Aufſtieg des Lebens ſeiner überindividuellen Seele. Denn wer für Deutſchland ſtirbt, der lebt in Deutſchland fort. Mochte er auch noch ſo jung ſein, er, der ſich freiwillig vor der Zeit dem Vaterlande zur Verfügung geſtellt hatte, er war gewiß, wenn er fiel, das Höchſte im Leben doch ſchon erreicht zu haben: die völlige ſelbſtloſe Hingabe für ein objektives Ideal und damit die Schöpfung eines ewigen Wertes.

„Was ſind Hab und Gut und Leben?
Alles Dinge, die vergehn!
Daß wir vor Begeiſtrung beben,
Wenn wir uns zum Kampf erheben,
Das wird ewig fortbeſtehn,
Das will Gott." (R. Dehmel.)

*) Simmel, Vortrag in der Kantgeſellſchaft: „Vom Tode in der Kunſt".

Wenn er also früh starb — zu früh starb er nicht. Denn er war reif zum Tode. Besseres hätte er auch in einem langen Leben nicht erreichen, Edleres niemals schaffen können.

Rainer Maria Rilke wünscht:

„O Herr, gib jedem seinen eignen Tod,
Das Sterben, das aus jenem Leben geht,
Darin er Liebe hatte, Sinn und Not."

Nun, wessen Geist ganz Opfersinn und Hingabe ist, wer gar nichts für sein kleines Ich selbstsüchtig erstrebt, sondern sich verzehrt im Dienste seines Volkes, der kann sich doch gewiß keinen „eigneren" und darum schöneren Tod wünschen, als den Tod fürs Vaterland. Mitten im Tode ist ein solcher vom Leben umfangen. Sein Tod ist die vollendetste Äußerung seines charakteristischen Lebenswillens. Durch die freiwillige Hingabe führt er gerade sein allereigenstes Leben, dessen Wesen der Opfermut war, zu seiner höchsten Blüte.

Solche Einheit des individuellen Lebens mit dem Tode ist natürlich nur dann möglich, wenn es zum Charakter des individuellen Lebens gehört, im überindividuellen Leben aufzugehen. Auch diese Kriegserfahrungen lehren also wieder: Die Erlösung vom Tode gewinnen wir einzig und allein durch die Hingabe an das höhere, all-

gemeine Geistesleben, an das Nationalbewußtsein, an den Geist der Menschheit, an den Allwillen Gottes.

Wenn wir das Licht der ewigen Wahrheit schauen, wenn wir uns an edlen Werken der Kunst erquicken, wenn wir gar selbst neue objektive Ideen und Ideale zu schaffen begnadigt werden, wenn wir den ewig gültigen kategorischen Imperativ der Pflicht vernehmen und nach ihm unser ganzes Leben einzurichten streben, dann erheben wir uns über die Vergänglichkeit unseres zeitlichen Daseins zur Ewigkeit der geschauten Ideenwelt. Wenn wir aber Gottes als der Sonne dieser Ideenwelt gewiß werden und nun unser ganzes eigenes Denken seinem besseren Wissen unterordnen, wenn wir all unsern Eigenwillen aufgeben und seinen Willen zum unsrigen machen, dann geht unsere sterbliche Individualität auf im unsterblichen Wesen Gottes, und wir erlangen die Ewigkeit des Geistes.

Diese Unsterblichkeit besteht natürlich nicht in der unendlichen Fortdauer unserer ganzen individuellen Seele, vielmehr in der ewigen Wirksamkeit, also auch „Wirklichkeit" dessen, was in uns göttlicher Art ist, was sich über die Unvollkommenheit und Zufälligkeit des bloß Vereinzelten zu ewiger Bedeutung erhebt, was als Einzelnes sich doch durch ein „individuelles Gesetz" einen überindividuellen Wert gibt. Nur dies, dies aber auch gewiß, wird aus einer

Eigentümlichkeit unserer Person zum Bestandteil des menschlich-göttlichen Geisteslebens, wird von Gott in den Zusammenhang des geschichtlich Bleibenden eingereiht, und dort, in der ewigen Welt Gottes, geht nichts Wertvolles je verloren.

Das tröstet uns über unsern irdischen Tod, den wir gerade um dieses ewigen Lebens willen auf uns nehmen müssen. Denn alles, was aus unserm zeitlichen Wesen in das Reich des Ewigen versetzt wird, löst sich dadurch von unserer Individualität ab und gehört uns nun nicht mehr. Je mehr unser Leben fortschreitet und je höher es steigt, desto mehr von unserem Geiste schicken wir als Wellenringe in die Ewigkeit und Unendlichkeit hinaus, bis uns zuletzt nichts Wertvolles mehr übrig bleibt. Dann, wenn wir alle unsere Arbeit geleistet und dabei unseren ganzen Energievorrat verzehrt haben, verfällt der ärmliche Rest dem leiblichen Tode, und wir selbst als einheitliches Wesen sind nicht mehr. Aber dafür ist alles das von uns, was dauernden Wert besaß, gewürdigt worden, als Teil des göttlichen Geistes ewige Dauer und Wirksamkeit zu erlangen. Um dieser Ewigkeit willen zahlen wir gern unsere irdische Kraft und unser zeitliches Dasein als Kaufpreis.

Es gibt freilich andre Menschen, die mit einem solchen ewigen Leben nicht zufrieden sind. Ich las einmal bei

dem vergessenen Psychologen Fortlage einen Gedankengang, dessen Seltsamkeit das Wunschziel dieser Menschen zu einem krassen Ausdruck bringt. Alles Leben, sagt er, ist in Wahrheit ein Sterben. Der Tag, wo wir ein bewußtes Dasein führen, zehrt in Wirklichkeit an unserm Lebensmarke; so lange wir wach sind, sterben wir. Nachts dagegen, wenn wir schlafen, mehrt sich unsere Energie aufs neue. Vielleicht, wenn wir das letztemal „einschlafen", beginnt für unsere Lebenskraft erst ihr eigentlicher Höhepunkt, vielleicht ist das Leben der Nacht, der Schlaf und der Tod, unser nie endendes wahres Leben.

Nein und tausendmal nein! Das Leben des Tages ist unser wahres Leben, und gerade deshalb, weil es ein Verzehren der Lebenskraft durch Arbeit, eine Aufopferung des zeitlichen Daseins im Dienste überzeitlich dauernder Werte ist. *Das Leben erhält überhaupt erst Sinn durch die Möglichkeit, es für Besseres hinzugeben.* Wir wollen das ewige Licht der Wahrheit sehen, und wenn es uns die Kraft unserer Augen oder wie Plinius beim Ausbruch des Vesuv den sofortigen Tod kosten sollte — gleich dem Nachtfalter, der in der Flamme verbrennt. Wir wollen wenigstens einmal durch übermenschliche Kraftanstrengung ein Werk von ewigem Werte schaffen, und wenn wir dadurch das ganze Öl unseres Lebenslämpchens auf einmal ver-

zehren sollten. Ein Augenblick der Ewigkeit ist mehr wert als die ganze unendliche Dauer einer inhaltlosen Unsterblichkeit.

Zwei Auffassungen des ewigen Lebens stehen sich hier scharf gegenüber. Der einen ist die Ewigkeit eine Verlängerung, der andern eine Vertiefung der Zeitlichkeit. Fortlage wünscht die Ewigkeit als unendliche Dauer eines persönlichen Lebens nach Art des irdischen, selbst wenn es nur endloses Schlafen und unsterblich langweiliges Vegetieren sein sollte. Wir aber ersehnen uns die Ewigkeit als unendlichen Inhalt unseres endlichen Lebens, selbst wenn wir die Hybris dieser übermenschlichen Begehr durch noch früheren Tod büßen sollten. Fortlage will sich zu seinem zeitlichen Leben nach dem Tode noch ein zweites, längeres schenken lassen. Wir aber wollen uns die Ewigkeit hier auf Erden selbst schaffen, indem wir sie uns durch die Hingabe unseres irdischen Lebens erkaufen.

Die ganze geschenkte Unsterblichkeit hilft uns nichts, wenn sie keinen Ewigkeitsgehalt hat; den aber erlangen wir nur, wenn wir all unser sterbliches Dasein dafür wieder schenken. Wir müssen die Zeitlichkeit opfern, wenn Gott die Ewigkeit opfern soll.

„Nehmt die Gottheit auf in euern Willen,
Und sie steigt von ihrem Weltenthron."

Verzichtet auf eure selbstsüchtigen Wünsche und bloß per-

sönlichen Eigenheiten eures erbärmlichen Ichseinwollens, so erhebt ihr euch im selben Augenblick mitten aus der Zeitlichkeit zur Unsterblichkeit der objektiven Werte und gewinnt das überpersönliche Leben Gottes, des allein Ewigen.

So eng sind Zeit und Ewigkeit, die beiden Pole unserer Existenz, verbunden. Nicht hintenangehängt wird unserm zeitlichen Dasein ein zweites, ewiges Leben, sondern das Sterbliche selbst muß „anziehen die Unsterblichkeit", und aus dem Mutterboden des zeitlich vergänglichen Stoffes muß die edle Frucht des Geistes der Ewigkeit emporwachsen. Wenn der Wille des Einzelnen sich heiligt durch seine freie Unterwerfung unter den Allwillen, wenn das Individuelle die Weihen des Überpersönlichen empfängt und das Menschliche sich durch freiwilligen Opfertod zum Göttlichen verklärt, dann gebiert die Zeit aus sich selbst die Ewigkeit — und stirbt daran. Gott, der Ewige, lebt nur dadurch, daß die vergänglichen Menschen für Göttliches sterben.

Jakob Böhme, der Schuhmacher und Mystiker, der das zeitliche Gewand des Handwerkers mit dem ewigen Gehalt eines geistigen Lebens zu erfüllen verstand, erkannte das tiefe Geheimnis:

„Wem Zeit ist wie Ewigkeit und Ewigkeit wie Zeit,
Der ist befreit von allem Leid."

Verlag von Max Niemeyer in Halle a.d.S.

Edmund Husserl,

Logische Untersuchungen.

Band I: Prolegomena zur reinen Logik. XVII, 257 S. ℳ 6,—.
— — In Halbfranz gebunden. ℳ 8,50.
Band II: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. 1. Teil. XI, 508 S. ℳ 14,—.
— — In Halbfranz gebunden. ℳ 17,—.

Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung.

Herausgeber: Edmund Husserl.

Band I—III. 1913—1916. ℳ 56,—.

I. 847 S. ℳ 22,—; II. 478 S. ℳ 14,—; III. 542 S. ℳ 20,—.

Daraus einzeln:

Edmund Husserl,

Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie.

I. Buch. 1913. VIII, 323 S. ℳ 10,—; gebunden ℳ 11,30.

Max Scheler,

Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik.

Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus.

1916. VIII, 620 S. ℳ 20,—; gebunden ℳ 22,—.

Von demselben Verfasser erscheint gleichzeitig im Verlage von Reuther und Reichard, Berlin W. 35:

Eine neue Monadologie.

(Ergänzungshefte zu den Kantstudien, Nr. 39.)

Buchdruckerei des Waisenhauses in Halle.

MB. 7/1/64

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

BT
911
M3

Mahnke, Dietrich
Der Wille zur Ewigkeit